شرح

نهج البلاغة

لكمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني المتوفى سنة ٦٧٩

الجزء الأول

عني بتصحيحه عدة من الأفاضل وقوبلت بعدة نسخ موثوق بها

من منشورات مؤسسة النصر

شرح

نهج البلاغة

لكمال الدين ميثم بن علي ميثم البحراني المتوفى سنة ٦٧٩

الجزء الأول

عُني بتصحيحه عدة من الأفاضل وقوبل بعدة نسخ موثوق بها

من منشورات مؤسسة النصر

طبع الجزء الأوّل في المطبعة ـ الحيدريّة طهران ـ
رجب سنة ألف وثلثمأة وثمان و سبعين

مقدمة

دعاني أحد الشركاء في «مؤسّسة النصر» من معاهد نشر الكتب، وهو من أفاضل الأخلّاء أن أتولّى شرف التمهيد لكتاب له قيمة علميّة لمؤلّف له فضل كبير و هو كتاب «شرح نهج البلاغة» للعلّامة الحكيم كمال الدين ميثم بن عليّ بن ميثم بن المعلّي البحراني ـ شكر الله سعيه ـ فأجبته وإن لا أستحقّ رعاية لسنّة الصداقة في سبيل الله.

ومعلوم أنّ تمهيد الكتاب بتفسير ما اصطلح عليه في الفنّ، وشرح مضامين بعض الكلمات الّتي يدور عليها، وتقديم ما يرتبط به من التقييم بالمميّزات، أو النقد. والبحث عمّا يوجب زيادة البصيرة، ثمّ الحديث عن شخصيّة المؤلّف وترجمة أحواله. موضوع يمكن فيه الإجمال والتفصيل، والإجمال قد لا يضرّ بمفاد التفصيل، و التفصيل قد لا يزيد على ما أفاده الإجمال، و إنّما هما على حسب الإقتضاء. وعلى حسبه ما يهمّنا ولا يعنينا غيره بعد تفصيل المؤلّف تفسير ما اصطلح عليه في الفنّ، وشرح ما يدور عليه الكتاب. إنّما هو التكلّم عن حياة المؤلّف وترجمة أحواله.

ما يجوز الصبر عليها من الحوائج كبعض المعائش و الأدواء يقود ويسوق إلى كشف ما جعل الله له من الأسرار و الرموز في عالم الخلق والطبع مصدراً وقضاءً، و العاقل قد يجهل وجودها ويعيش بجهله مالم يكن له إليها حاجة، ومتى مسّت الحاجة يجدّ حتّى يجدها ليسدّها.

وما لا يجوز الصبر عليها متى ضغطت الحاجة بوطأتها لم يجعله في أكمّة الرموز و أكنّة الأسرار بل جعله من واضح الآيات، وإن نساه بعد ما شعر به في سالف الدهر، ومرّ عليه مرور الكرام بعد ما فطن به وعثر عليه.

ومن القسم الثاني علم المبدء والمعاد ، والعقيدة بما يوجب القرب إلى الله والبعد عنه ، ومعرفة طرق سعادة الأرواح و شقاوتها .

وقد أرسل الله أنواراً ساطعة وسرجاً منيرة و دعاة حق إلى سبيله ، وأنزل معهم الكتاب و الميزان ليحكموا بين الناس بالقسط . وجاء الإسلام وختم به الشرائع و الإنباء بكتاب و أحكام ، وطلب ممن يتدين به العدل و الإحسان ، وأن يقوموا لله مثنى وفرادى ، وألف بين قلوبهم وجعلهم أشداء على الكفار رحماء بينهم ، وجعل بعضهم أولياء بعض وخير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وجعل لهم العزة لله ولرسوله ، و جعل كلمتهم العليا .

لا أريد أن أخوض بك إلى أعمق النواحي ، ولكن الباحث إذا وصل إلى القعر و الغور يرى أن ليس -قل أو كثر- بيدنا شيء من حقيقة ماجاء به الإسلام ، و ربي به أبنائه الأولين ، وغرس في نفوس من نفتخر بهم و نتبجح : وهذا هو الداء و الشقاء . وهذا هو ميعة الفساد ومنبثق المأساة .

لا تمر على جليسين إلا و تسمع يشكو أحدهما المآسي و الآلام من استهتار أهل العصر ، وشيوع الخلاعة بينهم ، و اندناحهم عند المطامع ، وموت الشعور فيهم . فبال ماكان عليه السلف من الشجاعة والشرف ، والعزة و الكرامة ، و صلابة العود وقوة العقيدة .

نعم إن جيوش الشهوات استلبت ثروة العقول والعقائد . فانطمست فضائل الأخلاق واندرست محامد الآداب ، أخذت أعالي الصفات وأهملت أماجد الخصال . وذهب الخير الساري ذهاب الأمس الدابر ، أبدل هناء العيش و الحياة من الصدق و الصفاء بالشرور و الشقاء ، لا تخص بذلك بلدة دون أخرى بل لا تجد قرية ولا قطراً إلا ونشب البلاء و العناء مخالبها فيها ، وأخذت الفتن والمحن وافرحظ سهامنها ، غرست بذور الرذائل و قلعت أصول العدل و جذور الفضائل ، بلغ سوء الحال و تردى الوضع و سرعة الإستجابة إلى الشهوات العارمة إلى أبعد الحدود ، وأمهى ، لا يقنع المقل ولا يبذل المكثر يطلب ذلك بآخرته أرخص بهاء وأبخس ثمن ويرى العيش و الترف الغاية والشرف ، ويبذل ذاك على أخس شيء آخرته التي هي أغلى و أقيم و يرى الفقر و القلة الشقاء و الذلة ، انبثق سيل ناجخ الخنى

فما أبدى أحد وُدّاً الصديق إلّا ويماينه ، ولا يرى نعمة على حميم إلّا ويناثئه ، وما مضح قويّ عن مغلوب إلّا ليمصخه ، و الناس لا منعى لهم عمّا يشين و يمين ، أخذت غيوم الجهل والضلال سماء عقولهم لا تنجد ولا تصحو ، نابأهم الخير وهم في الغيّ و البغي متمادون ، دهر ماصع رزىء أهله بتفشية الفساد وابتلوا بساسة أغبياء لا يهمّهم إلّا مصّ دماء الضعفاء فهم والناس بين نحيص ونحيض ، لا واعظ ولا زاجر بل هم و الفساد في هياط ومياط ، ليس منهم من يسكّن اللوعة ولا من يهدّىء الفورة . فرحوا بما أُوتوا وغرّتهم الحياة الدنيا ونسوا ما ذُكّروا به أنّ وعد الله حقّ وما علموا أنّ الله أمهلهم و مهّهم إرهاصاً . ولا سمح الله سوف يأخذهم بغتة وهم مبلسون . تدقعهم البلاء وتدغمهم العناء وهم يتناخسون و بأنفسهم يستدفئون . ولا دفء ولا علاج .

ولو أنّ الناس حين تنزل عليهم النقم وتزول عنهم النعم فزعوا إلى بارئهم بصدق من نيّاتهم ووله من قلوبهم لردّ الله عليهم كلّ شارد وأصلح لهم كلّ فاسد ، وهذا هو الدواء و الشفاء وربع الصلاح وروى الرحمة .

كم من مناد باك ربّ زدني علما فاستجاب له وعلّمه من لدنه علماً ، و كم من متبتّل واك ربّ هب لي ملكاً فأفاض عليه وآتاه ملكا عظيماً ، و كم من مسّه الضرّ و قدر عليه ففرّ إلى الله وأناب فاستجاب له و نجّاه رحمة من عنده وذكرى للعابدين ، و كذلك يجزى الله المؤمنين .

اللهم نستنجح المواعد ونتضرّع إليك أن تناش الحقّ وتؤنف أهله ، وتكسر صولة الباطل و تسكت تأمنته .

وأحسن دليل وأهدى قائد إلى الحقّ وسبيله بعد كلام الله و كلام رسوله ـ ولا أستثني ـ كلام نحيت كرم ما دلّ بعطائه ولم ينحط سائل عن بابه ، و نجيد عزّ نخبت قلوب النجد عن مر أى معار كه ، من بولائه تمّت النعمة و كمل الدين ، جامع شمله و معظم أهله ، أفقه الناس فيه وأعرفهم بحلاله وحرامه ، أقرئهم لكتاب الله و أعظمهم جهاداً في سبيله ، من جعل حبّه عنوان صحيفة الأبرار و بغضه علامة لأهل النار ، باب العلم وعيبة علم الله . وليد البلاغة الّذي بكلامه بقيت لها الدولة والصولة ، و خطيب الحكمة الّذي بكلامه زهق

الباطل وحقّت للحقّ الكلمة ، كلامه كلام لاترىفيه من فطور ولا تفاوت ، فارجع البصر ثمّ ارجع البصر ، زيّن سماء كلامه بمصابيح الهداية لايخطفه الهائمون والغاوون إلّا وأتبعه شهاب ثاقب ، كم من تجدّه الكلام وهمّوا بخيلهم ورجلهم أن يأتوا بمثل كلامه وينسجوا على منواله فلم يأتوا وكان بعضهم لبعض ظهيراً ، وكم من أوهبه الله الذكاء والقريحة وجعل بين جنبيه البيان والبلاغةوأيّده ببصيرة المعرّي وأنفة الرضيّ وشجاعة أبي الطيّب وفخر ابن أبي فراس و طبع ابن برد فرأى نفسه منتوقاً إذا قاس كلامه بكلامه .

رحمك الله أيّها الشريف الرضيّ و جزاك جزاء المحسنين . أرويت بدهاق ماء جودك القلوب ، وأخصبت بدفاق سيل فضلك الأرواح ، و أهديت بأغلى التحف وأثمنها العقول ، أنهجت نهج العدل بما وعيت و بلّغت ، ونثرت لئالي الحكم و درر البلاغة وأنعمت . قصر المادح عن بلوغ مدى محاسنك ، وعجز الخائض عن استكناه قعر فضائلك . فجزاك الله أحسن جزاء المحسنين .

وقد اهتمّ بحفظ كتاب «نهج البلاغة» حملة العلم وأبطال الأدب بشرح مالاح لهم من رموزه ، و كشف ماتنبّهوا عليه من كنوزه .

منها .

١ـ « أعلام نهج البلاغة » وهو أوّل الشروح وأقدمها للسيّد عليّ ابن الناصر المعاصر للسيّد الشريف الرضيّ .

٢ـ شرح أحمد بن محمّد الوبرى من أعلام القرن الخامس .

٣ـ شرح ضياء الدين أبي الرضا فضل الله الراونديّ .

٤ ـ « معارج نهج البلاغة » لأبى الحسن عليّ ابن أبي القاسم البيهقيّ النيشابوريّ .

٥ ـ « منهاج البراعة » لأبى الحسين قطب الدين سعيد ابن هبة الله الراوندى .

٦ـ «حدائق الحقائق » لأبى الحسين محمّد ابن الحسين الشهير بقطب الدين الكيدرى .

٨ ـ شرح القاضى عبد الجبّار المردّد بين سبعة من الفقهاء المعاصرين المشاركين في الاسم .

٩ ـ شرح أبي حامد عزّ الدين عبد الحميد ابن أبي الحديد المعتزليّ .

١٠ـ تلخيص شرح ابن أبي الحديد للقاضي محمود الطبسي

١١ـ تلخيص آخر لفخر الدين عبدالله بن المؤيد بالله سماه «العقد النضيد المستخرج من شرح ابن أبي الحديد»

١٢ـ شرح العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف الحلي

١٣ ـ شرح كبير في أربع مجلدات لكمال الدين بن عبدالرحمن الحلي. اختاره من الشروح الأربعة: شرح قطب الدين الكيدري، و شرح القاضي عبدالجبار، وشرح ابن أبي الحديد، و الشرح الكبير لابن ميثم.

وشروح أخرى يربو على السبعين أرضتنا عن عدها رغبة الإيجاز.

و شرحه فيمن شرحه من انشرح صدره للإسلام وكان على نور من ربه الشيخ المحقق العلامة غواص بحر المعارف كمال الدين ميثم ابن علي ابن ميثم ابن المعلى البحراني ـ شكر الله سعيه ـ بشرحين:

الشرح الكبير وهو كتاب ممتع مشحون بدقائق العلم والحكمة، يطفح من غرر حقائقها أعلاها، ومن درر نوادرها أغلاها، تريك العناية بتحقيق المطالب مبلغ علم مؤلفه وسعة باعه. دعاه إلى تأليفه مارآه من تشوق علاء الدين عطاملك ابن بهاء الدين محمد الجويني إلى كشف حقائق كتاب «نهج البلاغة»

وهو من الأماجد والأشراف، ومن الذين جمع الله لهم الدين والدنيا، وحازوا شرف الدارين وحبوا بالعلم الناجع و العقل الراجح، ومن الذين ازدهت بحسن سيرتهم وازدان بفضل تدبيرهم الأمور والبلاد. حكم بإقامة العدل وسياسة مرضية، ونشر الأمن ومداراة الرعية، سهل اللقاء لهم سمح العطاء إليهم يفدون إلى سيبه الهامر وندائه الوافر ولا يخيب أمل آمل. فوض إليه حكومة بغداد «هلاكو» سنة ٦٦١ وبقي عليها من بعده في سلطنة «أباقا» إلى سنة ٦٧٥ فأخذ أخذة رابية لسعاية بعض الحساد، وكان في أسوء حال إلى أن مات أباقا واستخلفه أخوه «تكودار» سنة ٦٨١ فأعاده إلى بغداد و فوض إليه حكومتها ثانياً، ولما يكمل السنة إلا ونودي عليه بالرحيل إلى لقاء ربه.

و الشرح الصغير وهو ملخص الشرح الكبير، لخصه بإشارة علاء الدين المذكور

لولديه : نظام الدين أبي منصور محمّد ومظفّر الدين أبي العبّاس عليّ . فرغ من التلخيص في آخر شوّال سنه إحدى وثمانين وستّماة .

وذكر له شرح آخر وسيط لم نظفر به ولم نسمع من أحد يدّعي الظفر .

يهدينا إلى مقامه المحمود و تبرّزه في المعارف الحقّة و قدره الرفيع و تضلّعه من العلوم ، ويغنينا عن سير كتب التراجم و سبرها النظرُ في الكتابين وفي سائر ما بأيدينا من مؤلّفاته . و هي :

١ـ « آداب البحث »

٢ـ « استقصاء النظر في إمامة الأئمّة الإثنى عشر » ذكره صاحب مجمع البحرين . وقال : إنّه لم يعمل مثله .

٣ ـ « البحر الخضمّ »

٤ ـ « تجريد البلاغة » و يقال له أُصول البلاغة أيضاً . ألّفه باسم نظام الدين ابي منصور محمّد الجوينيّ ، وشرحه الفاضل المقداد ، وسمّى شرحه « تجويد البراعة »

٥ ـ « شرح الإشارات » لشيخه المحقّق علي بن سليمان البحرانيّ

٦ ـ « قواعد المرام » كتاب جامع في علم الكلام ، نصّ الفقيه الشهيد الإمام أحمد بن عليّ العامليّ أنّه قرء ذاك الكتاب على السيّد الحسن بن السيّد جعفر الموسوي الكركيّ العامليّ

٧ ـ « النجاة في القيامة في تحقيق أمر الإمامة » ذكره و حكى عنه الشيخ الفاضل عليّ بن محمّد بن الحسن بن الشهيد في كتابه « درّ المنثور » .

وقد عدّ الشيخ سليمان بن عبدالله في رسالته « السلافة البهيّة » من مؤلّفات ميثم ابن عليّ « الإستغاثة في بدع الثلاثة » ووصفه بأنّه لم يعمل مثله .

و قال صاحب اللؤلؤة : إنّ ما ذكره صاحب السلافة البهيّة من انتساب كتاب الإستغاثة إلى ميثم ابن علي غلط ، و إنّما هو لأبى القسم عليّ بن أحمد العلوى الكوفيّ

و قال صاحب الرياض : يمكن أن يكون له أيضا كتاب بهذا الإسم فإنّ الإشتراك في الأسماء غير عزيز

وقال صاحب مستدرك الوسائل : لايصحّ انتساب الكتاب إلى ميثم بن عليّ وإنّما هولأبي القسم العلويّ، و أنكر على صاحب كتاب « بحار الأنوار» ما ذكره في الأصل الأوّل من أوّل كتابه : «كتاب شرح نهج البلاغة و كتاب الاستغاثة في بدع الثلاثة للحكيم المدقّق العلاّمة كمال الدين ميثم ابن علي البحرانيّ » و ماذكره في الفصل الثاني منه : «و المحقّق البحراني من أجلّة العلماء و مشاهيرهم ، و كتاباه في غاية الاشتهار » و تعجّب من خفاء الأمر عليه مع أنّه من أكمل المطّلعين على طريقة الأصحاب ، و قال : لولا كلامه الأخير لاحتملنا كماقال صاحب الرياض أن يكون له كتاب باسم الاستغاثة أيضاً ، و لكنّ المتداول المعروف ليس من مؤلّفاته قطعاً ، وعدّ شواهد من الكتاب على مدّعاه .

ظهر في مرآة هذه الكتب بأكمل صورة ناطقة يغنينا عن سير كتب تراجم الرجال وسيرها .

(طريقته وغايته التي يسعى لها في التأليف)

الغاية الّتي يسعى لها ويدفع عنها هي إعلاء كلمة الحقّ ، و نشر لواء العلم و الحكمة ، و الإيقاظ من السبات لفهم حقائق الدين المودعة في الصحف ، و الصرف عن المزوّر والمزيّف ممّا هرع إليها أهل الغفلة وأصحاب الغرض الّذين كادوا أن يقضوا على ماللدين من القوّة وروعة الجمال .

وطريقته الجدال من دون أن يزيغ أو يفزع إلى مايوجب إرضاء الغرور ، وإسدال الستار على الحقّ ، والجدال بالّتي هي أحسن أقصر طريق للبلوغ إلى الحقّ ، وأفضل عامل للجهاد في سبيله ، وقدعاهدالله في أوّل كتابه « الشرح الكبير » أن لاينصر فيه مذهبا غير الحقّ ، ولايرتكب هوى لمراعاة أحد من الخلق ، ووفى بماعاهد ـ فجزاه الله أحسن الجزاء على ما قدّم في سبيل العلم والدين من صادق الجهود ـ والشاهد على أنّ الحقّ هو الرائد المالك لزمامه ماقيل : إنّ ابن أبي الحديد قد يتوهّم من شرحه أنّه من الإماميّة وليس منهم عكس ابن ميثم لأنّه كثيراً ما يسلّط يد التأويل حتّى فيما لامجال فيه للتأويل .

وأهمّ المنابع الّتي يستقي منه هو الشرع ، و اعتماده على ماورد من الآيات ، وتعقيبها

بسرد ماجاء من الأحاديث والآثار ، ثمّ ينطلق بعدذلك في ذكر ما أحكمه من دلائل الحكمة و شواهدها ، من دون أن يدخل في مضائق شعاب الحدس و التخمين . و ما أُخذ عليه من كثرة التأويل فالحق أنّها تأويلات أُحكمت آياته واعتاصت على الأفهام ، مشحونة بدقائق دلائل الحكمة . لاكالوساوس المغشّاة بالفتن . وهذا منهج جميل .

(علماء عصره)

الّذي يهمّنا منهم إنّما هو مشائخه الّذين يروى عنهم ، وتلامذته الّذين يروون عنه .

و من مشائخه :

نجم الدين ابوالقاسم جعفربن الحسن الهذلي الحلّى المعروف بالمحقّق صاحب التصانيف القيّمة . منها : شرائع الإسلام ، والنافع ، ونكت النهاية ، والمعتبر . توفّى سنة ستّ وسبعين و ستمأة .

و من مشائخه أبوالسعادات أسعد بن عبدالقاهربن أسعد الإصفهانيّ ، و مشاركه في الرواية عنه والتتلمذ عنده السيّد رضى الدين عليّ ابن طاووس ، والشيخ إبراهيم ابن عليّ العامليّ الكفعمى . و لم يظهر سنة وفاته إلّا أنّه يظهر ممّا ذكره السيّد رضىّ الدين : « ومن طرقى في الرواية ما أحضرنى الفاضل أسعدبن عبدالقاهر الإصفهانيّ في مسكنى بالجانب الشمالىّ من بغداد الّذى أسكننى به الخليفة المستنصر ـ جزاه الله جلّ جلاله عنّا جزاء المحسنين ـ في صفر سنة خمس وثلاثين وسبعمأة » أنّ وفاته كان بعد تلك السنة .

و من مشائخه كمال الدين عليّ ابن سليمان البحرانيّ صاحب كتاب « الإشارات » الّذي شرحه المحقّق ميثم ابن عليّ ، و« شرح قصيدة ابن سينا في النفس » و « مفتاح الخير في شرح رسالة الطير » لابن سينا أيضاً . توفّى سنة اثنين وسبعين وستمأة ، ودفن في قرية «مصتره» في مقبرة أُستاده أبي جعفر أحمد بن عليّ بن سعيد أحد فحول العلماء .

و من الراوين عنه نصير الدين محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسىّ ، و هو الساعى في إعلاء الكلمة بعد اشتداد غياهب الضلال ، والحامل لعرش التحقيق في العلوم و المعارف ، صاحب الرصد في مراغة و التصانيف الكثيرة منها : شرح رسالة العلم لكمال الدين أبي جعفر أحمد ابن عليّ شيخ الشيخ علي ابن سليمان المتقدّم ذكره ، وشرح الإشارات والتنبيهات لأبي عليّ

ابن سينا ، ونقد المحصّل لمحمّد بن عمر الرازى ، وقواعد العقائد ، والتجريد . إلى غير ذلك من الكتب المشحونة بالدقّة و التحقيق . توفّى سنة اثنين و سبعين وستمأة في بغداد .

و من الراوين عنه جمال الدين أبومنصور الحسن بن يوسف الحلّي المعروف بالعلاّمة صاحب التصانيف الكثيرة ، وله في ترويج الحقّ و إرشاد السلطان اُلجايتو محمّد المغوليّ الملقّب بشاه خدابنده و مناظرته مع من أحضره السلطان المذكور للبحث عن المذهب الحقّ ، و إثباته ببراهينه القاطعة ماهو القطع و الفصل يوم مشهود معروف ، وكان له من القرب عنده بحيث لايرضى بمفارقته في الحضر والسفر و أمر له ولروّاد منهل علمه بترتيب مدرسة سيّارة تحمل معه في كلّ منزل ومصير . توفّى سنة ستّ وعشرين وسبعمأة

ومن الراوين عنه الشيخ الإمام الزاهد الورع الحافظ كمال الدين أبوالحسن عليّ ابن الشيخ شرف الدين الحسين ابن حمّاد ابن أبي الخير الليثيّ الواسطى .

ومن الراوين عنه السيّد الشريف غياث الدين أبوالمظفّر عبدالكريم بن جمال الدين أبي الفضائل أحمد بن طاووس المتوفّي سنة ثلاث وتسعين وستّمأة

(العصر الذى عاش فيه)

ضمّ البحث عن العصر إلى البحث عن سائر الأحوال إنّما هو للفحص عن الموانع والبواعث للإقدام والإمساك ، ولعلّ لاربط له بما سجّلت عليه الأنفس والأرواح ممّا يقتضيهما فإنّ من الناس من يعيش في عصر ولايحسّ بما يحسّ به معاصروه من الأفكار والآراء ، ويعيش بأفكار من عاش قبله بأجيال ، أو بفكر أعلى ورأى أرقى لايماثلهم فيه . فكما لايكون الفرد صورة صادقة للحكم على مشاركيه فيما أحاط عليهم من الأمكنة والأزمنة ، كذلك البحث عن العصر بالبحث عن أحوال مشاركيه فيه لايكون مناطاً للحكم عليه . نعم لاينكر التأثير إلى حدّ .

فلا يريد الباحث عن العصر الّذي عاش من يبحث عن أحواله الحكمَ عليه بما استنبط ، ولا رفع الستار عنهم بما استقصاه . فما أذكره بالإجمال بحث عن المؤثرات في هذه الناحية قريبة أو بعيدة .

مايبعث الألم في القرن السابع من الحوادث .

تضمّن القرن السابع من الحوادث والمصائب مايستعظمه السامع ولايهون ذكره، وهذه المصائب وإن عمّت إلّا أنّه بلى المسلمون منها مالم يبتل أحد من الأمم أمّا في الشرق فعيث التتار . أقبلوا من الشرق واجتاحوا آسيا إلى مغاربها ، ووقع الناس بأيدي أعداء لايرضون إلّا بالقتل والسبي ، وسيسوا بأيدي ملوك لايمكنهم الذبّ والدفع . أصبح البلاد سائباً لامانع عنها فجاسوا خلالها وأخذوا في إبادتها وفعلوا من النهب والفساد مالم يطرق الأسماع مثله . بذلوا السيف وقتلوا الناس لم ينجو منهم إلّا المختفون في الخفايا والآبار .

بويع الناصر لدين الله أحمد سنة ٥٧٥ و توفّي سنة ٦٢٢ و استخلف بعده من آل عبّاس ثلاثة : الظاهر بالله . والمستنصر بالله . والمعتصم بالله الّذي انتهى به الملك سنة ٦٥٦ بأيدى المغول .

وورث الملك علاء الدين خوارزمشاه محمّد من أبيه تكش سنة ٥٩٦ وأوسع ملكه من أقصى الشرق إلى حدّ العراق ، وأفنى الملوك وبقي وحده ملك البلاد جميعها ، وكان ذلك سوء تدبير انجرّ بعد انهزامه من التتار إلى استيلائهم البلاد لأنّه لم يبق فيها من يمنعهم و لامن يحميها . توفي سنة ٦١٧ واستخلفه ابنه جلال الدين واجتمع إليه الجند وحارب التتار وكان النصر له ، ولكن جرت بين الجند فتنة انجرّت إلى التفرقة ، وهرب جلال الدين إلى الهند ورجع سنة ٦٢٢ واستولى البلاد واستجاب به المسلمون إلى حرب التتار من بعد مامسّهم القرح وحاربوهم بحروب كثيرة ولم يمسسهم السوء وانقلبوا بنعمة من الله وفضل ، وأخذ في النكث بعد ما قاتل المسلمين : حارب الملك الأشرف ، وأ ـذ الخلاط ، وطمع في قونية وملطية واقصر ، ولمّا أحسّ به صاحبها كيقباد السلجوقي اصطلح والملك الأشرف فالتقياه و كسّراه فانهزم بأسوء حال وقد تمزّق جنده ، ولمّا علمت التتار بضعفه بادروا إليه وعاثوا بلاده وفعلوا أنحس من فعلتهم الأولى . وقتل جلال الدين سنة ٦٢٨ وانقضى ملك خوارزم .

وفي وقت الّذي سعرّت نار التتار وعمّت أمن معتنقو عقائد ابن الصبّاح جانب الأعداء ولم يألوا جهداً عن الحيل والغيل ونشر أضاليلهم ووسائهم بعناية الدعاة حتى قضى الله عليهم بأيدي التتار سنة ٦٥٤ وحقّت عليهم كلمة العذاب .

دع الشرق وولّ وجهك نحو الغرب تراه في مثل ما فيه الشرق أو أشدّ .

مات صلاح الدين يوسف سنة ٥٨٩ وقسّم ملكه بين أبنائه الثلاثة وأخيه الملك العادل أبي بكر ، ومات العادل سنة ٦١٥ وورث ملكه أبنائه الخمسة ، وكانت البغضاء بينهم في غاية الشدّة ، والفتنة قائمة على الساق ، وكلّما يرث الأبناء ملك الآباء يرثونه مع تلك العداوة والبغضاء .

وقسّم صاحب الروم قلج أرسلان السلجوقيّ ملكه في حياته بين أبنائه الثمانية و ابن أخيه ، ولم يمت إلّا ورأى السيف بينهم مسلول ، وكان هو نفسه عاشر العشرة في النزاع والفتنة .

وكان اختلاف الكلمة بين ملوك مغارب ممالك الإسلام هو الّذي أدّى إلى اشتداد كارثة متفيّئي ظلّ الصليب وجرأتهم حتّى استنفروا بخيلهم ورجلهم وقضوا على العباد وحكموا البلاد وأكثروا فيها الفساد واستولوا على كثير من مدن آسيا الصغرى . وقد يجرجهم الاختلاف إلى الإلتجاء بالأعداء ، والركون إلى الّذين سفكوا دماء الآباء ، والاستعانة بهم وإعانتهم على السفك والقتل .

والمحصّل أنّ الناس بين المشرق والمغرب يدفرهم عيث التتار ويدغمهم عسف الإفرنج ، ومن سلم من هاتين الطائفتين فالسيف بينهم مسلول والفتنة قائمة على الساق .

فما ظنّك بالعائش في عصر يرى مثوى العباد مسعى الفساد ، وأعزّة الأهل أذلّة : ضحايا نبال الظلم وسبايا يده . وما ظنّك فيمن امتلئت حياته من متكدّسات الأشواك بعضها فوق بعض لو رام زهرتها لم يكد يجنيها . لو أنصفت لرأيت سلاسل موانع تأخذ قوّة العمل و تعطي خيبة الأمل إلّا من دعاة حقّ لهم قلوب اطمئنّت بذكر الله فقاموا يجاهدون في سبيله بمهجهم و دمائهم أو بلسانهم ومدادهم

ممّا يحزّ النفس ويبعث الأسف أنّ المعتنين بضبط أحوال رجال العلم والفضل ما اعتنوا بحفظ دقائق تراجم الكثير منهم حقّ الرعاية والاعتناء ، واكتفوا بالجرح والتعديل كي يؤخذ بمرويّاتهم في استنباط الأحكام الشرعيّة أملا ، وترى في كثير من كتب التراجم الإهمال

والإشارة بأقصر لفظ إلى أنّه ثقة يروي عن . . . ويروي عنه . . . . و أهملوا في ترجمة المحقق المترجم ذاك الإهمال: لم يستقصوا كتبه حتّى لم يعلم أنّ له كتاب باسم الاستغاثة أم لا، ولم يذكروا أساتذته ومشايخه حتّى قال المتتبّع العلاّمة النوري : وهذا الشيخ يروي عن جماعة عشر نا على اثنين منهم . ولم يذكروا تلامذته والراوين عنه حتّى لم يعلم منهم أكثر من ثلاثة أو أربعة مع أنّه بحر خضمّ كثر في مناهله الواردون والصادرون ، ولم يذكروا سائر أحواله . ولذا لم نظفر على تاريخ ميلاده ، و لا على تاريخ سفره إلى بغداد ، و لا على عدد أسفاره إليها ، ولا على سائر أسفاره وتقلّباته ولا على تاريخ الشروع في كتابه «الشرح الكبير» ولا في أكثر كتبه ولا الفراغ منها إلّا بالحدث والظنّ

والمعلوم عن مقدّمة الكتاب أن أحد أسفاره كان بعد سنة ٦٦١ بعد إمارة علاء الدين الجوينيّ .

ومن المعلوم من مقدّمة الكتاب أيضاً أنّ شروعه فيه كان بعد ما أُحكم ربط الأُنس بينه وبين الجوينيّ المذكور ، وأيضاً من المعلوم أنّه كان ساكن بغداد سنة ٦٨١ لأنّه سنة الفراغ من تلخيص الكتاب بإشارة الجوينيّ لولديه النظام والمظفّر كما قدّمناه ، ولم يعلم هل بقي في بغداد بعدما أُخذ الجوينيّ ؟ أو رحل عنها ورجع إليها بعدما عاد الجوينيّ إليها .

نقل أنّه كتب إليه عدّة من علماء حلّه وهو في البحرين أنّه لا يحسن بك الإنزواء والإعتزال مع مهارتك في تحقيق مطالب العلوم و دعوه إلى حلّه مهد العلم وأحد مراكزه في ذاك اليوم . فاعتذر ، و كرّروا الدعوة فأجاب . ولم يعلم إن صحّ النقل أنّ سفره هذا هو السفر المذكور أو سفراً آخر قبله أو بعده .

وممّا أُسدل عليه الستر ولا يرفع عنه معرفة آبائه و بيته و أُسرته ومولده و منشأه و سنة وفاته

المسلّم أنّه ولد في البحرين ولم يعلم في أيّة بلدة أو قرية منها بل في أيّة جزيرة من تلك الجزر ؛ والبحرين اليوم اسم لمجموعة جزر بالقرب من الشاطىء الغربي للخليج الفارسيّ وهي

«المنامة» و «المحرّق» و «صترة» و «النبيّ صالح» و «امّ نسعان» و «جدّة» وعدد سكّانها ۱۲۰,۰۰۰ وقديماً كان يطلق على ناحية أوسع مما يطلق عليه اليوم وهي مجموعة المدن والقرى الواقعة بين بصرة وعمّان.

و توفّي في البحرين ، و دفن في مقبرة جدّه المعلّى في قرية « هلتا » ، و الظاهر أنّ وفاته كان بعد وفاة علاءالدين بسنين لأنّه صنّف بعض كتبه باسم نظام الدين محمّد ابن علاءالدين ، والسمة بالابن مع كمال القرب إلى علاءالدين ينبىء التأخّر عن موته

٦ ـ ٦ ـ ١٣٧٨ ه

تهران . مؤسّسة النصر ـ الحاتمى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

سبحانك اللهمّ وبحمدك توحّدت في ذاتك فحسر عن إدراكك إنسان كل عارف و تفرّدت في صفاتك فقصر عن مدحتك لسان كلّ واصف . ظهرت في بدايع جودك فشهدت بوجوب وجودك حاجة كلّ قائل ، وبهرت بعزّ جلالك فالكلّ في نور جمالك مضمحلّ باطل . أحاط علمك فلم يعزب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء ، وتعدّدت آلاؤك فتعدّت أنواعها حدّ التحديد والإحصاء خلقت الدنيا مضماراً يستعدّ فيه خلقك للسباق إلى حضرة قدسك ، وأيّدتهم بالرسل ليسلكوا بهم أفضل السبل إلى بساط أُنسك ويسرّت كلاً لما خلق له ، فبعض لنعمائك منكرون ، وعن عبادتك مستكبرون ، و بعض بضروب إحسانك معترفون ، وعلى باب كعبة جودك معتكفون . سبحانك أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون . سبحانك عمّا يقول الظالمون و تعاليت عمّا يصفون . أُسبّحك بلسان الحال والمقال بالعشيّ و الإبكار ، و أحمدك على كلّ حال آناء الليل و أطراف النهار ، و أشهد أن لا إله إلاّ أنت حاذفا كلّ ماسواك عن درجة الاعتبار مخلصاً لجلال وجهك في طوري الإعلان والإسرار ، وأشهد أنّ محمّداً عبدك المختار ، و صفوة أنبيائك الأطهار الّذي بعثته بالأنوار الساطعة ، وأيّدته بالبراهين و الحجج القاطعة ، و جعلته للعالمين بشيراً ونذيراً وداعياً إليك بإذنك وسراجاً منيراً . اللهمّ فصلّ عليه صلوة دائمة نامية وافية كافية ما تعاقبت الأوقات ودامت الأرض والسماوات ، وعلى آله الطاهرين المنتجبين ينابيع الحكمة و أساطين الدين ، و على أصحابه الأكرمين ، و سلّم عليهم أجمعين .

أمّا بعد فلمّا كان المقصود الأوّل من بعثة الأنبياء والرسل بالكتب الإلهيّة و النواميس الشرعيّة إنّما هو جذب الخلق إلى الواحد الحقّ ، و معالجة نفوسهم من داء

الجهل و عشق هذه الدار وإلفاتها إلى حظائر القدس ومنازل الأبرار و حمايتها أن تردّ موارد الهلاك إذكانت من ذلك على خطر ، و تشويقها إلى مالا عين رأت و لا أُذن سمعت ولاخطر على قلب بشر وتنبيهها من مراقد الطبيعة ونوم الغافلين بتذكيرما أُخذ عليها من العهد القديم «ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لاتعبدوا الشيطان إنّه لكم عدوٌّ مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم»(١) ثمّ مايلزم ذلك المقصود من تدبير أحوال المعاش البدنيّ و ساير أسباب البقاء للنوع الإنساني . وكان إمامنا سيدالوصيّين وأمير المؤمنين ذوالآيات الباهرة والأنوار الظاهرة عليّ بن أبي طالب عليه السلام في جميع ماورد عنه من الكلام ، وصدر عنه من الأفعال والأحكام قاصدا لجميع ما تضمّنه الشرع الكريم من الأغراض و المقاصد باسطاً لما اشتمل عليه القرآن الحكيم من القوانين والقواعد حتّى لن توجد له كلمة في غير هذا السبيل كما سنبيّن ذلك عن قليل . ونوضحه بالتفصيل فلا جرم كان كلامه الكلام الّذي عليه مسحة من الكلام الإلهي ، وفيه عبقة من الكلام النبوي . ولم يزل كلامه عليه السلام مبدداً في صدور الرّواة منتشراً في أيدي المهتدين و الغواة تحاول أعداؤه أن يخفى مشهورة و يأبى الله إلاّ أن يتمّ نوره إلى أن عضدالله الإسلام بوجود السيّد الإمام الشريف الرضي محمد بن الحسين الموسوي - قدّس الله سرّه ، ونوّر ضريحه - فأحيى من كلام جدّه الرفات ، وجمع منه ماكان في حيّز الشتات ، وبالغ في تدوين محاسنه بقدر الاستطاعة، وسمّى مجموعه بنهج البلاغة فجاء الاسم وفق المسمّى ، واللفظ طبق المعنى فجزاه الله عن العلماء خير الجزاء ، وحباه من وظائف الفضل أجزل الحباء .

ثمّ إنّي لمّا كنت عبداً من عباد الله آتاني رحمة من عنده ، و ملّكني قوّة أسلك بها سبيل قصده ، وكنت قد جعلت هذا الكتاب بعد كتاب الله و كلام رسوله مصباحاً أستضيءُ به في الظلمات ، وسلّما أعرج به إلى طباق السماوات ، كنت في أثناء وقوفي على شيء من أسراره ، واكتحالي بسواطع أنواره أتأسّف على من يعرض عنه جهلاً ، و أتلهّف لواجد له أهلا إلى أن قضت صروف الزمن بمفارقة الأهل والوطن ، و أوجبت تقلّبات الأيّام دخول دار السلام فوجدتها نزهة للناظر ، وآية للحكيم القادر بانتهاء أحوال

(١) ٣٦ - ٦٠ .

تدبيرها و إلقاءِ مقاليد اُمورها إلى من خصّه‌الله تعالى بأشرف الكمالات الإنسانيّة ، و ملّكه ملكات الفضائل النفسانيّة فهو امرءٌ مثلت طبيعته من طينة الفضل حين ينتسب فالعلم والجود والشجاعة والفقه والعدل منه يكتسب نعم هو من رشحة الله لاستكفاءِ اُمور عباده وبلاده ، وجعلها مطاوعة لأزمة قياده فأوامره الغالبة تسري فيها مسرى الأرواح في الأجسام وآراؤه الصايبة تجري فيهامجري الصحة بعدالسقام الّذي جاز أعلى المناقب ففاز بأسنى المطالب وسما بهممه الثواقب فأمن من غوائل العواقب الّذي بدرت أقمار العلوم بدولته السعيدة بعد الاُفول في غيابة الجهالة ، وسطح صبح الحقّ بطلعته الحميدة من اُفق الضلالة ، ورفع ذيول ظلام الظلم فجر عدله ، و أزهرت روض الرغائب بغيض سحائب فضله المشيّد لأركان الإسلام بعد التداعي للانهدام المجدد من آثار الايمان ما محاه طوفان الطغيان . صاحب ديوان الممالك السالك إلى الله أقرب المسالك علاءالحقّ والدين عطا ملك بن الصاحب المعظّم والمولى المكرم الفائز بلقاءِ ربّ العالمين ، ومجاورة الملائكة المقرّبين ، بهاءِ الدنيا و الدين محمّد الجويني ضاعف الله جلاله وخلّد إقباله ، وحرّس عزّه و كماله ، وأيّد فضله وإفضاله و فسح في مدّ عمره وأمدّه بتوفيقه وشدّ أزره بدوام عزّ صنوه وشقيقه الّذي فاق ملوك الآفاق بعلوّ القدر ، و كمال العزّ والفخر ، ورصانة العلم والأدب ورزانة العقل والحسب الّذي ملاءالأسماع بجميل أوصافه ، وأفاض أوعية الأطماع بجزيل ألطافه و أنسى بها طلّ وابل بذله ماقيل من قبله في الكرم وأهله .

هو البحر من أيّ النواحي أتيته فلجّته المعروف والجود ساحله
تعوّد بسط الكفّ حتّى لو أنّه ثناها لقبض لم تطعه أنامله
ولو لم يكن في كفّه غير نفسه لجاد بها فليتّق الله سائله

نعم هو من جمع الله له بين الحكمة و السلطان ، وزاده بسطة في المرتبة و علوّ الشأن ذو النفس القدسيّة ، والخلافة الإنسيّة ، والأعراق الزكيّة ، والأخلاق الرضيّة ، والهمم الأبيّة ، والمقاصد السنيّة . مولى ملوك العرب والعجم صاحب ديوان ممالك العالم شمس الحقّ والدين غياث الإسلام والمسلمين محمّد بلغه الله أقصى مراتب الكمال ، و رزقه بلوغ الآمال في الحال والمآل فإنّهما لهذه الاُمّة بدران مشرقان يستضاءُ بأنوارهما و بحران

زاخران يغترف من تيّارهما ، وطودان شامخان يستعاذ بأقطارهما ، وعمادان يقوم بهما في الوجود أركان الايمان ، وصارمان يصول بهما الدين القيّم على ساير الأديان فجزاهما الله عن الإسلام وأهله أفضل جزاء المحسنين ، وخصّهما من وظائف فضله بأكمل ماأعدّه لعباده الصالحين ، وقرن سعادتهما بالدوام و الاستمرار ، وعضد آرائهما بمطاوعة الأقضية والأقدار ، وصان دولتهما عن حوادث الأيّام و آفاتها ، وجعل نتايج أفعال أعدائهما تابعة لأخسّ مقدّماتها . هذا .

ولمّا اتّفق اتّصالي بخدمته و انتهيت إلى شريف حضرته أحلّني من اُنسه محلاّ ألهى النفس عن أشهى مآربها ، وأمطرني من سحائب جوده نعماء تشبه الصور الفائضة من واهبها فأجرى في بعض محاوراته الكريمة من مدح هذا الكتاب و تعظيمه و تفضيله و تفخيمه ماعلمت معه أنّه أهله الّذي كنت أطلب ، والعالم بقدره و محلّه من بين الكتب ، و توسّمت في تضاعيف ذلك تشوّق خاطره المحروس إلى كشف حقائقه ، و الوقوف على أسراره ودقائقه فأحببت أن أجعل شكري لبعض نعمه السابقة ، و مننه المتوالية المتلاحقة أن أخدم سامي مجلسه بتهذيب شرح مرتّب على القواعد الحقيقيّة مشحون بالمباحث اليقينيّة اُنبّه فيه على مالاح لي من رموزه ، وأكشف ما ظهر لي من دفائنه و كنوزه وقد سبق إلى شرح هذا الكتاب جماعة من اُولى الألباب ، و الناقد المسدّد للصواب يميّز القشر من اللباب ، والسراب من الشراب ، و شرعت في ذلك بعد أن عاهدت الله سبحانه أنّي لا أنصرفيه مذهباً غير الحقّ ، ولا أرتكب هوى لمراعاة أحد من الخلق فإن وافق الرأى الأعلى فذلك هو المقصد الأقصى ، و إلاّ فالعذر ملتمس مسؤول ، والعفو مرجّو مأمول ، والرغبة إلى أهل الفضل في سدّ ما يجدونه من خلل ، وستر مايقفون عليه من زلل فإنّي مع ضعف جناحي من سلوك هذا المطار الّذي هو مسرح نفوس الأولياء الأبرار ، ومجالّ أنظار الحكماء الكبار مقسّم الأفكار راكب المطايا الأسفار ، وعلى الله قصد السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل . وقبل الخوض في المطلوب لابدّ من تقديم مقدّمة يستعان بها على ماعسى أن أذكره من المباحث في هذا الشرح إنشاء الله تعالى .

أمّا المقدّمة فأعلم أنّ كلامه عليه السلام يشتمل على مباحث عظيمة تنشعب عن علوم

جليلة يحتاج المتصدّي للخوض فيه وفهم مايشرح منه بعد جودة ذهنه ، وصفاءِ قريحته إلى تقديم أبحاث تعينه على الوصول إلى تلك المقاصد . ولمّا أبرز عليه السلام مقاصده في ألفاظ خطابيّة إمّا منطوق بها أومكتوبة تعيّن أن أذكرمن مباحث الألفاظ قدراً تمسّ الحاجة إليه ، ثمّ اُشير إلى بيان معنى الخطابة ومايتعلّق بها ليكون ذلك معيناً للناظرفي كلامه على ملاحظة دقائقه ، ومطالعة أسراره وحقائقه ثمّ اُلحق ذلك بالإشارة إلى مايتعلّق به عليه السلام من الفضائل فلاجرم رتّبت هذه المقدّمة على ثلث قواعد .

القاعدة الاُولى في مباحث الألفاظ وهى مرتّبة على قسمين .

القسم الأوّل في دلالة الألفاظ و أقسامها وأحكامها وفيه فصول .

الفصل الأوّل في دلالة اللفظ على المعنى وفيه أبحاث .

البحث الأوّل : دلالة اللفظ إمّا على تمام‌مسمّاه أوعلى جزءِ مسمّاه من حيث هو جزءه ، أوعلى الأمر الخارج عن مسمّاه اللازم له في الذهن من‌حيث هولازم‌له ؛ والدلالة الاُولى‌هى‌دلالة‌المطابقة كدلالة لفظ الإنسان‌على‌الحيوان الناطق ، و الثانية‌دلالة‌التضمّن كدلالته‌على‌الحيوان وحده‌أوعلى‌الناطق‌وحده ، والثالثة‌دلالة‌الإلتزام كدلالته‌على‌الضاحك واحترزنا في الدلالتين الأخيرتين بقولنا من حيث هوجزءه و من حيث هو لازمه عن دلالة اللفظ بالمطابقة على جزءِ المسمّى أو على لازمه بحسب الاشتراك اللفظى ؛ بيانه أنّه إذا جاز أن يوضع اللفظ الواحد للمعنى‌ولجزئه كلفظ الممكن مثلاً للممكن الخاصّ والعامّ وللمعنى ولازمه كلفظ الشمس على جرم الشمس والنور اللازم عنه فلو اقتصرنا في‌تعريف دلالتي التضمّن والإلتزام على‌التعريفين المذكورين دون هذين القيدين لشمل ذلك‌دلالة المطابقة‌على تقدير وضع اللفظ لجزءِالمعنى أولازمه كماهوموضوع له إذا كانت أيضاًدلالة اللفظ على جزءِ مسمّاه و على لازم مسمّاه .

البحث الثاني الدلالة الاُولى هى‌الّتي بحسب الوضع‌الصرف وأمّا الباقيّتان فزعم الإمام فخرالدين وجماعة من‌الفضلاءِ أنّهما عقليان . و فيه نظر لأنّهم إن أرادوا أنّهما حاصلتان عن صرف العقل من‌دون مشاركة الوضع فهو باطل لأنّه لولا ارتسام المعنى في الذهن عن اللفظ لما حصلت هاتان الدلالتان و أيضاً فانّهم صرّحوابأنّهما من‌دلالات

الألفاظ فلايمكن معذلك دعوى حصولهما عن مجرّدالعقل ، وإن أرادوا بذلك أنّ الذهن عند تصوّر المعنى من لفظه ينتقل منه إلى جزئه أو إلى لازمه فهو حقّ و حينئذ تكون هاتان الدلالتان بشركة من الوضع والعقل ثمّ إنّهما مستلزمتان للدلالة الوضعيّة من غير عكس لجواز خلوّ المهيّة عن التركيب وعن اللازم البيّن ولا يجب أيضاً أن تلزم إحديهما الأُخرى وهو ظاهر ممّا مرّ .

البحث الثالث ظهر ممّا ذكرنا أنّه يعتبر في الدلالة التضمُنية كون المعنى المدلول عليه بالمطابقة مركّباً وأمّا في الإلتزاميّة فالمعتبر فيه كونهملزوماًفي الذهن لأمربيّن الثبوت له إذلولا اللزوم الذهني لم يفد إطلاق اللفظ في المعنى الخارج عن المهية لعدم الوضع بإزائه وعدم انتقال الذهن عن موضوعه إليه فلم يكن دالّاً عليه إذ المراد بدلالة اللفظ على المعنىفهمه عند إطلاقه بالنسبة إلىمن يعلم الوضع ولايعتبر اللزوم الخارجيّ لجواز دلالة اللفظ على ما يلزم مسمّاه في الخارج إذالزم من تصوره تصوّرمسمّاه كدلالة لفظ عدم الملكة عليها كلفظ العمى علىالبصرثم اللزوم الذهني ليس موجباً لانتقال الذهن من الملزوم إلى لازمه إذ ليس هو تمام ما يتوقّف عليه دلالة الإلتزاميّة بل لابدّ من تصوّر الملزوم أوّلاً وذلك متوقّف على وضع اللفظ بإزائه والعلم بالوضع و سماع اللفظ أوحضوره بالبال فهو إذن أحد الشروط المعدّة لتصوّر اللازم .

البحث الرابع دلالةالحقيقيّة هى الدلالة الوضعيّة الصرفة و أمّا الباقيتان فليستا بحقيقيّتينوهو ظاهر ولا مجازيتين أيضاًلأنّ من شرط المجاز استعمال اللفظفي غيرماوضع له استعمالاً مقصوداً بالذات ، وهاتان الدلالتان قد يحصلان من استعمال اللفظ في مسمّاه حصولاً عرضيّاً لأنّ الذهن قد ينتقل عند إطلاق اللفظ لإرادة مسمّاه إلى جزئه أو إلى لازمه إنتقالاً عرضيّاً و كذلك إلى جزء جزئه وإلى لازم لازمه في مراتب كثيرة ، ومعلوم أنّ اللفظ اُطلق لإرادة مسمّاه واستعمل فيه بالذاتلا فيما انتقل الذهن إليهمن الأجزاءو اللوازم و إن كانت له سببيّة في ذلك الانتقال فلم تكن الدلالة بواسطة اللفظ محصورة في الحقيقيّةوالمجازيّة نعم استعمال اللفظ الموضوع وإطلاقه بالذات لإرادة المعنى لا يخلو من أن يكون حقيقيّاًأومجازيّاً .

الفصل الثاني في تقسيم الألفاظ وفيه أبحاث .

البحث الأوّل اللفظ إمّا أن لايراد بالجزء منه دلالة أصلاً على شيء وهو المفرد أو يراد بالجزء منه دلالة على شيء وهو المركّب . لايقال : هذا منقوض بعبدالله وما يجري مجراه فإنّه مفرد مع أنّ كلّ واحد من أجزائه دالّ لأنّا نقول : قد يراد بالجزء من عبدالله وأمثاله دلالة ولانسلّم أنّه بذلك الاعتبار يكون مفردا بل مركّب ، و قد لايراد به الدلالة فيكون مفردا فإذا قلنا في رسمه إنّه الّذي لايراد بالجزء منه دلالة أصلا كان ذلك معياراً لكلّ لفظ بالنسبة إلى مراد اللافظ به فكلّ لفظ لايقصد بجزئه دلالة كان مفردا و هذا هو الرسم القديم للمفرد والمركّب ، وقد تبيّن أنّه لاحاجة فيه إلى القيد الّذي زاده المتأخّرون وهو قولهم من حيث هو جزءه فإنّ الرسمين متساويان .

البحث الثاني اللفظ المفرد إمّا أن يكون نفس تصوّر معناه مانعاً من وقوع الشركة فيه وهو الجزئي أو غير مانع وهو الكلي . أمّا الجزئي فيقال بمعنيين ؛ أحدهما ماذكرناه و يخصّ باسم الجزئي الحقيقي ، والثاني أنّه كلّ أخصّ تحت أعمّ ، و الفرق بينهما أنّ الأوّل غير مضاف ولا كلي ، والثاني مضاف إلى مافوقه وقد يكون كليّا فأمّا الكلي فإمّا أن يعنى به نفس الحقيقة الّتى لايمنع تصوّرها وقوع الشركة فيها ويسمّى كليّاً طبيعيّا أو النسبة الّتي تعقل لها بالقياس إلى جزئيّاتها المعقولة وتسمّى تلك النسبة كليّاً منطقيّا أو المجموع المعقول من الحقيقة والنسبة العارضة لها ويسمّى كليّاً عقليّا . ثمّ للكلي اعتبارات ستّة وذلك لأنّه إمّا أن يكون ممتنع الوجود أو ممكنة ؛ والأوّل كشريك الإله ، والثاني إمّا أن لايعرف وجوده أو يعرف فالأوّل كجبل من ياقوت و بحر من زيبق ، و الثاني إمّا أن يمتنع أن يكون في الوجود منه أكثر من واحد أو يمكن و الأوّل كالإله تعالى ، و الثاني إمّا أن يكون في الوجود واحد منه فقط وإن جاز وجود مثله أو أكثر من واحد والأوّل كالشمس عند من يجوّز وجود مثلها ، والثاني إمّا أن يكون الموجود منه أشخاصاً كثيرة متناهية أو غير متناهية ، والأوّل كالكواكب والثاني كأشخاص الإنسان .

البحث الثالث الكلي إمّا أن يدلّ على ماهيّة شيء أو على ما يكون داخلاً فيها أو على مايكون خارجاً عنها أمّا الدالّ على المهيّة فإمّا على ماهيّة شيء واحد أو على مهيّة أشياء كثيرة ؛

والأوّل إمّا أن يكون كلّياً أو جزئيّاً ؛ والثاني إمّا أن يكون تلك الأشياء مختلفة الحقائق أو متّفقة الحقائق فهذه أقسام أربعة الأوّل هو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصيّة المطلقة كالجواب بالحدّ ، والثالث هو القول في جواب ما هو بحسب الشركة المطلقة والثاني والرابع هو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصيّة معاً . مثال الأوّل قولنا في جواب من يسأل فيقول : ما الإنسان إنّه حيوان ناطق فخصوصيّة هذا الجواب ليست لغير الإنسان إذ لا يشاركه في حدّه غيره ، والثالث كقولنا في جواب من يسأل عن جماعة هم إنسان وفرس وثور ماهم إنّها حيوانات إذ كان هذا الجواب كمال الجزء المشترك بينها . فهو إذن مقول بالشركة المطلقة ، والثاني والرابع كقولنا في جواب من يسأل عن زيد وحده ما هو إنّه إنسان أو عن جماعة هم زيد وعمرو وخالد ماهم إنّهم أناس فيكون الجواب في الموضعين واحد أو هو بحسب الخصوصيّة والشركة معاً إذ كلّ ما لكلّ واحد منها من الأجزاء حاصل للآخر ولأنّ خصوصيّة هذا الجواب ليست لغير المسؤول عنه ، و أمّا الدالّ على جزء المهيّة فإمّا أن يدلّ على كمال الجزء المشترك بينها و بين غيرها وهو الجنس القريب أو على كمال الجزء المميّز لها وهو الفصل القريب أو على ما يتركّب منها وهو النوع أولا على واحد من هذه فيكون ذلك جزءً للجزء و هو إمّا جنس الجنس أو جنس الفصل أو فصل الجنس أو فصل الفصل كما هو مذكور في مظانّه ، و أمّا الدالّ على الخارج عن المهية فيختصّ باسم العرضي ، واعتباره من وجهين أحدهما أنّه إمّا أن يكون لازماً أو لا يكون ، والثاني هو العارض ، والأوّل إمّا أن يكون لازماً للمهيّة أو للوجود و الأوّل إمّا أن يكون بيّنا للمهيّة كالفرديّة للثلاثة أو غير بيّن كالتناهي للجسم و الثاني كالسواد للغراب ، وأمّا العارض فإمّا سريع الزوال كالقيام والقعود أو بطيئه كالشباب ، الوجه الثاني العرضي إمّا أن يختصّ بنوع واحد لا يوجد لغيره سواءٌ عمّ أفراده أو لم يعمّ ويسمّى خاصّة كالضاحك للإنسان بالقوّة والفعل أولا يختصّ به بل يعمّ و غيره و يسمّى عرضا عامّا كالماشي للإنسان .

البحث الرابع اللفظ والمعنى إمّا أن يتحدا أو يتكثّرا أو يتكثّر اللفظ و يتحدّ المعنى أو بالعكس أمّا الأوّل فمعناه إمّا أن يكون كلّيا أو جزئيّا فإن كان الأوّل فإمّا

أن يكون نسبته إلى أفراده المعقولة بالسويّة وهو المتواطى كالإنسان بالنسبة إلى أشخاصه أولا بالسويّة بل في بعضها أوّل وأولى وأشدّ وأضعف وهو المشكّك كلفظ الوجود، و الثاني هو العلم كزيد، و الثاني الأسماء المتباينة سواءٌ تفاصلت مفهوماتها كالإنسان و الفرس أو تواصلت على أنّ بعضها اسم للذات و الآخر اسم للصفة كالسيف و الصارم أو على أنّ بعضها اسم للصفة والآخر لصفة الصفة كالناطق والفصيح، والثالث الأسماء المترادفة سواءٌ كانت من لغة واحدة كالليث و الأسد أو من لغتين كالماء وآب، وأمّا الرابع فإمّا أن يكون قد وضع اللفظ أوّلاً لأحد المعنيين ثمّ نقل منه إلى الآخر أو وضع لهما معا، أمّا الأوّل فذلك النقل إن كان لا لمناسبة بين المعنيين فهو مرتجل وإن كان لمناسبة فإمّا أن يكون دلالة اللفظ على المنقول إليه بعد النقل أقوى من دلالتها على المنقول عنه أولا يكون فإن كان الأوّل سمّى اللفظ بالنسبة إلى المنقول إليه منقولاً فإن كان الناقل هو الشارع سمّي لفظاً شرعيّاً كالصلوة والزكوة، وأهل العرف و يسمّى عرفيّا سواء كان العرف العامّ كالدابّة للفرس بعد وضعها لكلّ ما يدبّ وكالغائط للفضلة الخارجة من الإنسان بعد وضعها للمكان المطمئنّ، و الخاصّ كالاصطلاحات الخاصّة بطائفة طائفة من أهل العلم مثلا كالرفع و النصب والجرّ عند النحاة، وكالجمع والقلب والفرق عند الفقهاء، وكالموضوع والمحمول والجنس والفصل عند المنطقيّين وأمثاله، وأمّا إن لم يكن دلالته على الثاني أقوى فإمّا أن يتساوى بالنسبة إليهما عند الفهم أو يكون في الأوّل أقوى فإن كان الأوّل كان ذلك لفظا مشتركا، وإن كان الثاني كان اللفظ بالنسبة إلى الأوّل حقيقة، وإلى الثاني مجازا أمّا إذا كان اللفظ موضوعا لهما معا فإمّا أن يتساوى دلالته عليهما عند الفهم أو ترجّح في أحدهما فإن كان الأوّل سمّي اللفظ بالنسبة إليهما مشتركاً وبالنسبة إلى كلّ واحد منهما مجملا لأنّ كون اللفظ موضوعاً لكلّ واحد منهما هو الاشتراك و كونهما بحيث لا يدرى عين المراد منهما هو الإجمال.

تذنيب ظهر من هذا التقسيم أنّ الأقسام الثلاثة الأولى مشتركة في أنّها ليست بمشتركة فكانت نصوصاً، و أمّا الرابع فله اعتبارات ثلاثة أحدها اعتبار كون إفادته أرجح في بعض مفهوماته وبذلك يسمّى ظاهراً و الثاني اعتبار كونها مرجوحة في المفهوم المقابل للراجح وبذلك يسمّى مأوّلاً، و الثالث كونها متساوية بالنسبة إلى المفهومين

بحيث لايدرى المراد منهما وبذلك يسمّى مجملا فالرجحان إذن قدر مشترك بين الظاهر و النصّ وعدم الرجحان قدر مشترك بين المجمل والمأوّل فيسمّى المشترك الأوّل محكماً والثاني متشابها .

البحث الخامس اللفظ المفرد إمّا أن لا يستقلّ معناه بالمفهوميّة أو يستقلّ والأوّل هو الحرف ، والثاني فإمّا أن يستلزم معناه الوقوع في أحد الأزمنة الثلاثة المعيّنة وهو الفعل أولا يستلزم وهو الاسم ، و هو إمّا أن يدلّ على معنى هو نفس الزمان كالزمان أو على جزء الزمان كاليوم والغد أو على معنى جزءه الزمان كالصبوح والغبوق أولا على واحد منها وهو إمّا أن يكون اسما لجزئي شخصي فإن كان مضمراً فهو المضمرات أو مظهراً فهو العلم كما مرّ وإن كان اسماً لكلّي فإمّا أن يكون اسماً لنفس المهيّة كلفظ السواد و المسمّى باسم الجنس في اصطلاح النحاة أولأمر ماله صفة كذا و هو الاسم المشتقّ كلفظ الضارب فإنّ مفهومه أنّه أمر ما له صفة الضرب .

البحث السادس اللفظ المركّب إمّا أن يكون قابلاً للتصديق و التكذيب لذاته وهو الخبر أولا لذاته وهو إمّا أن يكون مفيداً لطلب شيء إفادة أوّلية أو ليس كذلك والأوّل إن كان على طريقة الإستعلاء فهو الأمر ، وإن كان على طريق التساوي فهو الإلتماس وإن كان على طريق الخشوع والتضرّع فهو السؤال ، والثاني هو التبنيه ويدخل فيه التمنّي والترجي والقسم والنداء .

البحث السابع اللفظ قد يكون مدلوله لفظاً مفرداً أو مركّباً وعلى التقديرين فإمّا أن يدلّ على معنى أو لايدلّ فهذه أقسام أربعة الأوّل لفظ مفرد دالّ على معنى مفرد كلفظ الكلمة والاسم والفعل والحرف ، والثاني لفظ مفرد دالّ على لفظ مركّب دالّ على معنى مركّب كلفظ الخبر و الكلام و القول الدالّ على قولنا زيد كاتب الدالّ على معانيه الثالث لفظ مفرد دالّ على لفظ مفرد غير دالّ على معنى كقولنا ا-ب-و ساير حروف المعجم الرابع لفظ مفرد دالّ على لفظ مركّب غير دالّ كلفظ الهذيان والهذر .

البحث الثامن اللفظ المفرد إذا دلّ بالإلتزام على معنى فذلك المعنى إمّا أن يكون شرطاً للمدلول عليه بالمطابقة أو تابعاً له و الأوّل تسمّى دلالة الإقتضاء و تلك

الشرطيّة إمّا عقليّه كشرطيّة نصب السلّم لصعود السطح عند الأمر به أو شرعيّة كشرطيّة الوضوء للصلوة عند الأمر بها ، و أمّا التابع فكنفي الحكم المذكور لشيء حال تخصيصه بذكره من غيره عند من يقول به فإنّ معنى التخصيص مستلزم للنفي المذكور و كذلك اللفظ المركّب إذ استلزم تركيبه معنى فإمّا أن يكون من متمّمات المعاني المذكورة بالمطابقة أو من توابعها ، والأوّل كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب ، و أمّا الثاني فكاستلزام قوله تعالى : فالآن باشروهنّ إلى قوله « حتّى يتبيّن لكم الخيط الأبيض » لعدم فساد صوم من أصبح جنباً و إلّا لحرم الوطي في آخر جزء من الليل يتّسع للغسل و بالله التوفيق .

الفصل الثالث في الإشتقاق وفيه أبحاث .

البحث الاوّل في حقيقة الإشتقاق الإشتقاق أخذ أحد اللفظين من الآخر لمشاركة بينهما في الاشتمال على المعنى والحروف الأصلية ، و أركان الإشتقاق أربعة الأوّل اسم موضوع لمعنى ، الثاني مسمّى آخر له نسبة إلى ذلك المعنى ، الثالث مشاركة بين الاسمين في الحروف الأصليّة ، الرابع تغيير يلحق الاسم الثاني إمّا في حروف فقط أو في حركة فقط أو فيهما معا و كلّ واحد من هذه الأقسام فإمّا بالزيادة وحدها أو بالنقصان وحده أو بهما ، وظنّ الإمام أنّ الحاصل من هذه القسمة تسعة أقسام فقط وهو سهو نتحقّقه عند الاعتبار بأنّ الحاصل منها خمسة عشر قسماً (آ) زيادة الحرف (ب) زيادة الحركة (ج) زيادتهما معاً (د) نقصان الحرف (ه) نقصان الحركة (و) نقصانهما معاً (ز) زيادة الحرف مع نقصانه (ح) زيادة الحرف مع نقصان الحركة (ط) زيادة الحرف مع نقصانهما (ى) زيادة الحركة مع نقصانها (يا) زيادة الحركة مع نقصان الحرف (يب) زيادة الحركة مع نقصانهما (يج) زيادتهما معاً مع نقصان الحرف (يد) زيادتهما معاً مع نقصان الحركة (يه) زيادتهما معاً مع نقصانهما معاً فهذه هى الأقسام الممكنة وعلى اللغوي طلب الأمثلة .

البحث الثاني اختلف الناس في أنّه هل يجوز صدق المشتقّ منفكّاً عن صدق المشتقّ منه أم لا ، و الحقّ أنّه يجوز . لنا أنّ الإشتقاق يكفي فيه أدنى ملابسة بين المشتقّ و المشتقّ منه فلا يشترط صدقه على ما يصدق عليه المشتقّ فإنّ المهلك والمميت والضارّ

والمذلّ ممّا يصدق على ذات الله تعالى مع أنّ الأُمور المشتقّ منها وهي الهلاك والموت والضرر والذلّ غيرصادقة ولا جائزة عليه لايقال : المشتقّ مركّب من المشتقّ منه ومن شيء آخر ، ومتى صدق المركّب صدق كلّ واحدمن أجزائه لأنّا نقول : لانسلّم أنّ المشتقّ منه من حيث هو مشتقّ منه جزء من المشتقّ وحاصل فيه بل الحاصل فيه شيء من أجزائه وهي الحروف الأصلية ، و بعض الحركات فإنّا بيّنا أنّ المشتقّ لابدّ و أن يلحقه تغيير بأحد الوجوه المذكورة والقدر المتغيّر منه لا شكّ أنّه كان معتبراً في حقيقته المشتقّ منه فبعد التغيير لم تبق تلك الحقيقة فلم يلزم صدقها حال صدق المشتقّ.

البحث الثالث اختلفوا أيضاً في أنّه هل يشترط في صدق المشتقّ بقاءُ صدق المعنى المشتقّ منه من لفظه أم لا ، والحقّ أنّه لا يشترط لوجوه أحدها أنّا نعلم بالضرورة إطلاق أهل اللغة لفظ المشتقّ على الشيء حال ما لا يكون وجه الإشتقاق باقيا كإطلاقهم لفظ القاتل في الحال على من فعل القتل فيما قبل . الثاني أنّ الضارب مثلا هو من حصل منه الضرب و لابسه ملابسة فعليه وهو أعمّ من حصوله له في الحال أو في الماضي لإمكان تقسيمه إليهما ولا يلزم من نفي الخاصّ نفي العامّ فلا يلزم من نفي الضرب في الحال نفي مطلق الضرب فلا يلزم من صدق المشتقّ بقاء وجه الاشتقاق الثالث المشتقّات من المصادر السيّالة كالمتكلّم و المخبر لايمكن بقاءِ وجه الإشتقاق فيها فإنّ الإنسان حال مايتكلّم بالحرف الثاني فات الحرف الأوّل فلا يمكن تحقّق مهيّة الكلمة في الخارج فضلا أن يقال إنّها تبقى مع أنّها صادقة بالإتّفاق . لايقال : الضارب مثلا بعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنّه ليس بضارب في الحال وقولنا ليس بضارب جزء من قولنا ليس بضارب في الحال ، و متى صدق المركّب صدق كلّ واحد من أجزائه فإذن صدق عليه أنّه ليس بضارب فوجب أن لا يصدق عليه أنّه ضارب لتناقضهما في العرف لأنّا نقول : إن كانت القضيّتان موقّتتين منعنا التناقض في العرف و الحقيقة لأنّ المكذّب لقولنا إنّه ليس بضارب في الحال قولنا إنّه ضارب في الحال و نحن ما أدّعينا صدق قولنا إنّه ضارب في الحال بل إنّه في الحال يصدق عليه أنّه ضارب ولا تناقض لعدم اتّحاد الوقت و إن كانتا مطلقتين فدعوى التناقض إمّا حقيقة وهو ظاهر الفساد لأنّ المطلقتين لاتتناقضان أو عرفا وهو أيضاً ممنوع

وبتقدير تسليمه نمنع صدق قولنا بعد انقضاءِ الضرب أنّه ليس بضارب لصدق قولنا في تلك الحال إنّه ضارب، وتناقضهما عرفا وبالله التوفيق .

البحث الرابع اختلفوا أيضاً في أنّ المعنى القائم بالمحلّ هل يجب أن يشتقّ منه اسم أم لا والحقّ أن يقال : المعاني إن لم يكن لها أسماء كأنواع الروائح لم يجب ذلك فيها وإن كان لها أسماء لم يجب أيضاً أن يشتقّ لمحالّها منها أسماء ، وهل يجوز أن يشتقّ لغير محالّها منها أسماء أم لا، والحقّ جوازه في الموضعين خلافاً لقوم من الأشعريّة فإنّهم قالوا يجب الاشتقاق منها لمحالّها ولا يجوز لغيرها ، لنا أنّ الجواز متّفق عليه ، وأمّا الجواب وتخصيصه بالمحلّ فلم يذكر الخصم فيه دليلاً ، وأمّا جواز الثاني فلأنّ الإشتقاق يكفي فيه أدنى ملابسة فإنّ المشتقّ هو شيءٌ ماذو المشتقّ منه ، ولفظة ذو لا يقتضي الحلول ، ومن الأمثلة المشهورة اللابن والتامر فإنّهما مشتقّان من اللبن والتمر وهما غير قائمين بذات المشتقّ له .

البحث الخامس مفهوم المشتقّ كالماشي مثلاً إنّه شيءٌ ماذو مشي فأمّا ذلك الشيءِ فغير داخل في مفهومه وإن علم فإنّما يعلم بطريق الإلتزام برهانه أنّك تقول الماشي حيوان فلو كان مفهوم الماشي أنّه حيوان ذو مشي لكان ذلك بمنزلة قولك الحيوان ذو المشي حيوان وهو هذر بل إنّما يعلم كونه حيوانا بدليل من خارج وبالله التوفيق .

الفصل الرابع في الترادف والتوكيد وفيه أبحاث .

البحث الأوّل في ماهيّتهما أمّا الترادف فهو كون لفظين مفردين أو ما زاد عليهما دالّين بالوضع على معنى واحد باعتبار واحد ، وبالإفراد احترزنا عن الاسم والحدّ و باعتبار واحد عن اللفظين إذ ادلّا على شيءٍ واحد باعتبارين كالصارم و السيف و باعتبار الصفة و صفة الصفة كالناطق والفصيح فإنّ تلك متباينة ، وأمّا التأكيد فهو تقوية ما يفهم من اللفظ بلفظ آخر ، وللإمام فخر الدين رحمه الله تساهل في هذا المقام إذ يحدّ التأكيد بأنّه اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر ولم يفرّق بين التوكيد وبين نفس المؤكّد وهو ظاهر .

البحث الثاني في أسباب الترادف إنّه يجوز وقوع الألفاظ المترادفة من واضع واحد ، ويجوز وقوعها من واضعين ويشبه أن يكون الأوّل أقلّ وجوداً وله سببان الأوّل التسهيل والإقدار على الفصاحة لأنّه ربّما يمتنع وزن البيت وقافيته مع بعض أسماءِ الشيءِ

دون اسمه الآخر ، وربّما حصلت رعاية السجع والمقلوب والجنس وساير أصناف البديع مع بعض أسماء للشيء ولا يحصل مع الآخر الثاني التمكّن من تأدية المقصود بإحدى العبارتين عند الغفلة عن الأُخرى ، وأمّا الثاني وهو السبب الأكثري فيجوز أن تصطلح إحدى قبيلتين على اسم للشيء غير الاسم الّذي اصطلحت عليه القبيلة الأُخرى ثمّ يشتهر الوضعان بعد ذلك معا .

البحث الثالث أنّه هل يصحّ إقامة كلّ واحد من المترادفين مقام الآخر دائماً أم لا الظاهر في بادي الرأي ذلك لأنّ المترادفين هما اللذان يفيد كلّ واحد منهما عين فايدة الآخر فلمّا صحّ أن يقسّم المعنى المدلول عليه بأحد اللفظين إلى معنى آخر فلابدّ وأن تبقى الصحة حال مايدلّ عليه باللفظ الثاني لأنّ صحّة الاقتران من عوارض المعاني وفيه نظر لأنّ صحّة الاقتران كما يكون من عوارض المعاني كذلك يكون من عوارض الألفاظ فإنّك لو أبدلت لفظ من بمرادفه من الفارسيّة لم يصحّ فكان هذا الامتناع من قبل الألفاظ أيضاً قال الإمام فخر الدين : وإذا عقل ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة واحدة والحقّ أنّه يصحّ إقامة أحد المترادفين مقام الآخر بشرطين أحدهما أن يكونا من لغة واحدة ، والثاني أن يتساويا في فهم المعنى منهما حال التخاطب بهما أو يقربا من التساوي .

تذنيب إذا كان أحد المترادفين أظهر في الاستعمال عند قوم كان الجلي بالنسبة إلى الخفي شرحاً له ، وربّما انعكس الأمر بالنسبة إلى قوم آخرين .

البحث الرابع في أقسام التوكيد المؤكّد إمّا أن يكون متقدّماً على المؤكّد أو مؤخّراً عنه والأوّل كصيغة إنّ وما في حكمها ممّا يدخل على الجمل ، وأمّا الثاني فإمّا أن يؤكّد الشيء بنفسه أو بغيره ، والأوّل كقوله عليه السلام والله لأغزونّ قريشاً ثلثاً ، والثاني إمّا أن يختصّ بالمفرد كلفظ النفس والعين أو المثنّى ككلا و كلتا أو الجمع كأجمعون وأكتعون أبتعون أبصعون و كلّ هي أُمّ الباب .

البحث الخامس في حسن استعماله والخلاف فيه مع الملحدة الطاعنين في الوحي والنزاع إمّا في الجواز وهو معلوم بالضرورة لأنّ شدّة اهتمام القائل بالكلام يدعوه إلى

تأكيده ، وإمّا في الوقوع وهو أيضاً معلوم من اللغات بعد تصفّحها وهو وإن كان حسنا إلاّ أنّه إذا تعارض حمل الكلام على التأكيد أو على فائدة زائدة وجب صرفه إلى الفائدة الزائدة .

الفصل الخامس في المشترك وفيه أبحاث .

البحث الأوّل في حقيقته و إمكانه ووجوده أمّا حقيقته فهو اللفظ الواحد الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أوّلاً من حيث هو كذلك ، وقولنا موضوع لحقيقتين مختلفتين احتراز عن الأسماء المفردة ، وقولنا وضعاً أوّلاً احتراز عمّا يدلّ على الشيء بالحقيقة و على غيره بالمجاز ، وقوله من حيث هو كذلك احتراز عن اللفظ المتواطي فإنّه يتناول المهيّات المختلفة لكن لا من حيث هي مختلفة بل من حيث إنّها مشتركة في معنى واحد ، وأمّا إمكانه فمن وجوه .

أحدها أنّ الوضع تابع لغرض المتكلّم ، وقد يكون للإنسان غرض في تعريف غيره شيئاً على التفصيل ، وقد يكون غرضه تعريفه على سبيل الإجمال بحيث يكون ذكره بالتفصيل سبباً للمفسدة ، والثاني أنّه ربّما لا يكون المتكلّم واثقاً بصحّة الشيء على التعيين إلاّ أنّه يكون واثقاً بصحّة أحد المعنيين لا محاله فحينئذ يطلق اللفظ المشترك كيلا يعدّ بتصريحه بأحد المعنيين كاذباً وبسكوته جاهلاً ، الثالث أنّه يجوز أن يضع أحد قبيلتين ذلك اللفظ لمعنى ثمّ تضعه قبيلة أُخرى لمعنى آخر ثمّ يشبه الوضعان و يخفى كونه موضوعاً منهما ، وأمّا وجوده فهو معلوم بالضرورة إذ من خواصّ اللفظ المشترك أنّه إذا أُطلق لم يتبادر الذهن إلى أحد مفهوميه دون الآخر بل يبقى الذهن عند سماعه متردّداً في تعيين المراد منه إلى ظهور القرينة المعيّنة له و ذلك ظاهر الوجود كلفظ القرء للحيض والطهر وإن كان ذلك أيضاً قد يختلف بحسب كثرة الاستعمال في أحد المعنيين وقلّته إلاّ أنّه يكفينا في ذلك تردّد بعض الأذهان فيه .

البحث الثاني في أقسامه مفهوما اللفظ المشترك إمّا أن يكونا متباينين أو متواصلين والأوّل كالطهر والحيض ، والثاني إمّا أن يكون أحدهما جزءاً من الآخر أو لا يكون ، و الأوّل كالممكن لغير الممتنع ولغير الضروري ، والثاني إمّا أن يكون أحدهما علّة للآخر

أوصفة له والأوّل كلفظ الواجب للواجب بالذات والواجب بالغير ، والثاني كلفظ الأسود لذي السواد المسمّى أسود .

تنبيهان أحدهما إذا نسبت ذاالسواد المسمّى أسود إلى ما يشاركه في لونه كالقار كان إطلاق لفظ الأسود عليهما من تلك الجهة بالتشكيك وإن اعتبرته من جهة اسمه كان مقولاعليهما بالاشتراك ، الثاني قال فخر الدين ـ رحمه‌الله ـ : النقيضان لا يجوزأن يوضع لهما لفظ واحد لأنّ المشترك لا يفيد إلاّ الترديد وهو بين النفي والإثبات أمر حاصل معلوم لكلّ أحد ، وفيه نظر لأنّ الأسباب الّتي ذكرناأنّه يجوزأن يكون أسبابا لوضع اللفظ المشترك عامّة لاتخصّ ببعض المعاني دون البعض ولأنّه إذا جاز وضع اللفظ الواحد للمعنى و ضدّه الّذي هو في قوّة نقيضه كالقرء للحيض و الطهر إذاكان المحلّ لايخلو عن أحدهما والترديد بينهما معلوم لكلّ أحد فلم لايجوز مثله في النقيضين والله‌أعلم .

البحث الثالث في أسبابه أمّا أسباب وجوده فيشبه أن يكون السبب الأكثري فيه هوأن يضعه كلّ واحدة من قبيلتين لمعنى ثمّ يشيع الوضعان ولا يتميّز ان ، و أمّا السبب الأقلّي فأن يضعه واحد لمعنيين لغرض التكلّم باللفظ المجمل وقد مرّ أنّ التكلّم باللفظ المجمل من مقاصد العقلاء . وأمّا السبب الّذي يعرف به وجوده فإمّا تصريح أهل اللغة بذلك أوتساوي المفهومين بالنسبة إلى السامع عند إطلاق اللفظ وتردّد ذهنه في أيّهما المراد بعدالعلم بالوضع لهما .

البحث الرابع في أنّه هل يجوزاستعمال اللفظ المشترك في معانيه على الجمع أم لا جوّز ذلك الشافعي وأبوبكر الباقلاني وأبوعلي الجبائي والقاضي عبدالجبار ، ومنع منه أبوهاشم وأبوالحسين البصري والكرخي ثمّ منهم من منع منه لأمر يرجع إلى القصد ومنهم من منع منه لأمر يرجع إلى الوضع وهو اختيار الإمام فخر الدين ـ رحمه‌الله ـ حجّة المجوّزين من وجهين أحدهما أنّ الصلوة من الله رحمة و من الملائكة استغفار ثمّ إنّ الله تعالى أراد بهذه اللفظ كلي معنييها في قوله «إنّ الله وملائكته يصلون على النبي»[(١)] الثاني قوله تعالى «ألم تر أنّ الله يسجدله من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم»[(٢)] الآية

(١) ٣٣ - ٥٦ (٢) ٢٢ - ١٨

والسجود هيهنا مشترك بين الخشوع لأنّه هو المتصوّر من الملائكة وبين وضع الجبهة على الأرض في حقّ الناس وبين شهادة الحال بالحاجة إلى الصانع لأنّه هو المتصوّر من الجمادات ثمّ إنّ الله تعالى أراد به كلّ معانيه في هذه الآية .

حجّة المانعين أنّ المجموع غير كلّ واحد واحد فالواضع إذا وضع لفظ المعنيين على الإنفراد فإمّا أن يضعه مع ذلك لمجموعهما أو لايضعه فإن لم يضعه له كان استعماله فيه استعمالاً للفظ في غير ماوضع له وأنّه غير جائز وإن وضعه له فإذا استعمله فيه فإمّا أن يستعمله فيه لإفادته بانفراده فيكون ذلك استعمالاً للفظ في أحد مفهوماته لا في كلّها ، وإن استعمله لإفادته مع إفادة الأفراد فهو محال لأنّ استعماله لإفادة المجموع يستلزم عدم الاكتفاء بكلّ واحد من الأفراد و استعماله لإفادة الأفراد يستلزم الاكتفاء بكلّ واحد من الأفراد و الاكتفاء بكلّ واحد من الأفراد مع عدم الاكتفاء بكلّ واحد منها ممّا لا يجتمعان ، وأقول : إنّ محلّ النزاع في هذا البحث غير ملخّص ، فإنّه إن أُريد أنّه يجوز استعماله في مدلولاته على الجميع مطابقة فليس بحقّ لما يلزم المستعمل له كذلك من التناقض في القصد إلى المجموع و إلى الأفراد ، و إن أُريد أنّه يجوز استعماله فيها على الجميع لإفادتها كيف اتّفق فذلك جائز إذ يصحّ استعماله في المجموع مطابقة مع دلالتها على الأفراد تضمّناً ، و قول المانع إنّه إذا لم يكن الواضع وضع اللفظ للمجموع كما وضعه للأفراد امتنع استعماله فيه إن أراد به حقيقة فهو حقّ ، و إن أراد أنّه يمتنع استعماله فيه مجازا فهذا ممّا لا يقتضية حجّته .

وأمّا حجج المجوّزين فضعيفة أمّا الأُولى فلأنّ ضمير الجمع في قوله تعالى يصلّون بمنزله الضمائر المتعدّدة المقتضية للأفعال المتعدّدة الّتى يراد بكلّ واحد منها معنى غير مايراد بالآخر والتقدير إنّ الله يصلّي وملائكته تصلّي ، و أمّا الثانية فلأنّ العطوف المتعدّدة تستدعي تعدّد الأفعال فتقدير قوله « و لله يسجد من في السماوات و من في الأرض » أي و يسجد من في الأرض و كذا الباقي ، و المراد بكلّ منها المعنى الّذي تقتضيه القرينة ثمّ لو سلّمنا أنّها استعملت في كلّ مفهوماتها لكنّه يكون مجازا وإلاّ لزم التناقض كما هو مذكور في حجّة المانعين وبالله التوفيق .

البحث الخامس فيما يتعيّن به مراد اللافظ باللفظ المشترك . اللفظ المشترك إن لم تقرن به قرينة تخصّص أحد معنييه بالمراد به بقي مجملاً و إن وجدت قرينة كذلك فإمّا أن تقتضي الاعتبار أو الإلغاء وعلى التقديرين فإمّا لكلّ المسمّيات أو لبعضها فهذه أقسام أربعة فالأوّل أن تفيد اعتبار كلّ واحد فتلك المسمّيات إمّا أن تكون متنافية بحيث لا يمكن الجمع بينها فيبقى اللفظ مجملا إلى ظهور المرجّح وإن لم تكن متنافية حمل اللفظ على مجموعها مجازاً ، الثاني أن تفيد إلغاء كلّ واحد فحينئذ يجب حمل اللفظ على مجازات تلك الحقائق الملغاة ثمّ إمّا أن يكون بعض تلك الحقائق أرجح من بعض لو لم يقم الدليل على عدم إرادتها أو لا يكون فإن كان الأوّل فمجازاتها إمّا أن يتساوى في القرب من الحقائق فيتعيّن حمل اللفظ على مجاز الحقيقة الراجحة أو يتفاوت المجازات فإن كان الراجح منها هو مجاز الحقيقة الراجحة تعيّن الحمل عليه أو مجاز الحقيقة المرجوحة فيقع التعارض بينه وبين مجاز الحقيقة الراجحة لاختصاص كلّ منهما بنوع ترجيح إلى أن يظهر مرجّح آخر ، وأمّا إن تساوت الحقائق فإن اختلفت مجازاتها بالقرب والبعد منها حمل اللفظ على المجاز الأقرب وإن لم يختلف بقي التعارض بين مجازات تلك الحقائق لتساويها و تساوي حقائقها إلى أن يظهر الترجيح .

الثالث أن تفيد إلغاء البعض فإن كانت اللفظة مشتركة بين معنيين فقط تعيّن الحمل على الثاني وإن كانت الأكثر من معنيين فعند إلغاء بعضها إن كان الباقي واحد تعيّن الحمل عليه أو أكثر من واحد فيبقى اللفظ مجملاً فيها .

الرابع أن تفيد اعتبار البعض فيتعيّن الحمل عليه سواء كانت اللفظة لمعنيين أو أكثر .

القسم الثاني في كيفيّات تلحق الألفاظ بالنسبة إلى معانيها فتوجب لها الحسن والزينة وتعدّها أتمّ الأعداد لأداء المعاني وتهيّىء الذهن للقبول وهو مرتّب على مقدّمة وجملتين .

أمّا المقدّمة ففيها بحثان .

البحث الأوّل في حدّ البلاغة والفصاحة ، أمّا البلاغة فهي مصدر قولك بلغ الرجل بالضمّ إذا صار بليغا وهو أن يبلغ بعبارته أقصى مراده باللفظ من غير إيجاز مخلّ

ولا تطويل مملّ ؛ وأمّا الفصاحة فهو خلوص الكلام من التعقيد وأصله من الفصيح وهو اللبن إذا أُخذت رغوته وذهب لباؤه وقد فصح وأفصح إذا صار كذلك وأفصحت الشاة فصح لبنها ثمّ قالوا أفصح العجمي فصاحة فهو فصيح إذا خلصت لغته عن اللكنة واللحن ، ثمّ إنّ الفصاحة عند أربابها ليست باستعمال الشوارد الّتي لا تفهم و إنّما هي باستعمال مايقرب فهمه و يعذب استماعه ويعجب ابتداعه وتدلّ مطالعه على مقاطعه وتتمّ مباديه على تواليه ، وأكثر البلغاء لايكادون يميّزون بين البلاغة والفصاحة بل يستعملونهما استعمال اللفظين المترادفين على معنى واحد ومنهم من يجعل البلاغة في المعاني والفصاحة في الألفاظ ؛ و الأقرب أنّ الفصاحة سبب للبلاغة ، والبلاغة أعمّ منها لغة إذ قد يبلغ غير الفصيح بعبارته أقصى مراده ، و مساوية لها في عرف العلماء . وتلخيص مفهوميهما أنّ الفصاحة هي خلوص الكلام في دلالته على معناه من التعقيد الموجب لقرب فهمه و لذاذة استماعه ، والبلاغة هي كون الكلام الفصيح موصلاً للمتكلّم إلى أقصى مراده وبالله التوفيق .

البحث الثاني في موضوع علم الفصاحة والبلاغة لمّا كان المقصود من الكلام هو إفادة المعنى وكانت هذه الإفادة كما علمت قد تكون وضعيّة صرفه وقد تكون بمشاركة من الوضع والعقل فنقول : موضوع علم الفصاحة هو الكلام الدالّ على معناه بإحدى الدلالات الثلاث من حيث هو على حالة موجبة لقرب فهمه ولذاذة استماعه ، وموضوع البلاغة هو الكلام الفصيح ، وقال الإمام : إنّ الفصاحة والبلاغة إنّما يكون موضوعهما الكلام من جهة دلالته بالالتزام وذلك لأنّ الإفادة الوضعيّة يستحيل تطرّق الزيادة والنقصان إليها فإنّ السامع للفظ الموضوع إن كان عالما بكونه موضوعاً لمعناه علم مفهومه بتمامه وإن لم تكن عالما بالوضع لم يتصوّر منه شيئاً مثاله إنّك إذا أردت تشبيه زيد بالأسد في الشجاعة وقصدت التعبير عن هذا المعنى بالدلالة الوضعيّة فقلت زيد يشبه الأسد في شجاعته فالزيادة و النقصان في هذه الإفادة بما يعود إلى مفردات هذه الألفاظ غير متصوّرين ولو أقمت مقام هذه الألفاظ مايرادفها فالحال كذلك للدليل المذكور ، و تبيّن من هذا أنّ الإيجاز و الاختصار و الحذف والإضمار يستحيل تطرّقها إلى الدلالات الوضعيّة ، ولهذا كان أكثر ما يستعمل في العلوم العقليّة الدلالات الوضعيّة لعدم احتمالها الزيادة و النقصان الموجبين

للغلط والشبهة ، وأمّا الإفادة الأُخرى فلأجل أنّ حاصلها يعود إلى انتقال الذهن من مفهوم اللفظ إلى ما يلازمه ، ثمّ إنّ اللوازم كثيرة وهي تارة تكون قريبة و تارة تكون بعيدة فلا جرم صحّ تأدية المعنى الواحد بطرق كثيرة وصحّ في تلك الطرق أن يكون بعضها أكمل في إفادة ذلك المعنى و بعضها أنقص . فهذا ما يتعلّق بالفصاحة من جهة المفردات . و أقول : إنّ التحقيق يقتضي أنّ الزيادة والنقصان ممّا يتطرّقان إلى الإفادة الوضعيّة أيضاً فإنّ الإمام سلّم أنّ بعض الحروف أفصح جرساً وألذّ سماعاً كالعين ، وبعضها أسهل على اللسان كحروف الذلاقه وبعضها أثقل ، ولاشكّ أنّ الكلام المركّب عن أسهل الحروف وألذّها سماعاً أفصح وألذّ سماعاً عند النفس ممّا لايكون كذلك ، وسلّم أيضاً أنّ الأفصح أدلّ على المعنى وأسرع إلى قبول النفس له ممّا لايكون كذلك وليس سبق العلم بالوضع قادحاً فيما ذكرناه لأنّ الإنسان قديسبق علمه بوضع اللفظ ثمّ يذهل عنه فعند سماعه يجد نفسه مسارعة إلى قبول المعنى من الأفصح دون غيره و ملتذّة بسماعه بسبب فصاحته ولا معنى لزيادة الإفادة و رجحانها إلاّ ما يحصل للنفس من اللذّة بالمعنى و المسارعة إلى قبوله بتمامه من اللفظ الأسهل . والله أعلم . وأمّا البلاغة العائدة إلى النظم والتركيب فتحقيق القول فيها أنّ الكلام المنظوم لامحالة مركّب من المفردات،والمفردات يمكن تركيبها على وجه لايفيد المقصود،وقد يمكن تركيبها على وجه يفيده ثمّ للتركيب المفيد مراتب كثيرة ولها طرفان ووسط فالطرف الأعلى هو أن يقع ذلك التركيب على وجه يمتنع أن يوجد ما هو أشدّ تناسباً و اعتدالاً منه في إفادة ذلك المعنى و الطرف الأدنى هو أن يقع على وجه لو صار أقلّ تناسباً منه لخرج عن كونه مفيداً لذلك المعنى وبين هذين الطرفين مراتب واختيار أحسنها يقتضي الفصاحة في النظم وهذا معنى قول عبد القاهر الجرجانيّ - رحمه الله - النظم عبارة عن توخّي معاني النحو فيما بين الكلم . إذا ثبت هذا فنقول : أمّا الطرف الأدنى فليس من البلاغة في شيء وأمّا ساير المراتب فإنّ كلّ واحد منها إذا اعتبرته بالنسبة إلى ما تحته يكون مستلزماً للبلاغة والفصاحة، وأمّا الطرف الأعلى وما يليه فهو المعجز فهذا هو التحقيق في البلاغة و الفصاحة في المفردات و المركّبات

الجملة الأُولى في المفردات وفيها مقدّمة وأبواب .

أمّا المقدّمة فاعلم أنّ للأشياء في الوجود أربع مراتب الأوّل وجودها وتحقّقها في الأعيان ، الثاني وجودها في الذهن، الثالث وجودها في اللفظ الدالّ على ما في الذهن ، الرابع وجودها في الكتابة الدالّة على ما في اللفظة ، ومزيّة الكلام في الحسن تارة تكون بسبب الكتابة و تارة تكون بسبب اللفظ من حيث هو لفظ وتارة بحسب اللفظ من حيث له الدلالة الوضعيّة و تارة بحسبه من حيث له الدلالة الإلتزاميّة ، ولمّا كانت المحاسن العائدة إلى الكتابة لا تخلو عن تكلّف ماوكان الكلام الّذي نحن بصدد شرحه بريئاً عن التكلّف خالياً عن جهات التعسّف لاجرم كان ذكرنا لها قليل الجدوى فلذلك تركناه .

الباب الأوّل في المحاسن العائدة إلى اللفظ من حيث هو لفظ ، واعلم أنّ المحاسن العائدة إلى اللفظ إمّا أنّ تعود إلى آحاد الحروف أو إلى حال تركيبها أو إلى الكلمة الواحدة أو إلى الكلمات الكثيرة فلاجرم اشتمل هذا الباب على فصلين .

الفصل الأوّل فيما يتعلّق بآحاد الحروف و تركيبها و حال الكلمة و فيه أبحاث .

البحث الأوّل في مخارج الحروف وهي ستّة عشر (١) أقصى الحلق وهو مخرج ثلاثة حروف الهمزة والألف والهاء (ب) وسط الحلق وهو مخرج الحرفين العين والهاء (ج) أدناه إلى الفم وهو مخرج للغين والخاء (د) اللسان فما فوقه من الحنك وهو مخرج القاف (ه) أسفل من موضع القاف من اللسان قليلاً و ممّا يليه من الحنك و هو مخرج الكاف (و) من وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك وهو مخرج الجيم والشين والياء (ز) أوّل حافة اللسان وما يليها من الأضراس وهو مخرج الضاد (ح) حافة اللسان من أدناه إلى منتهى طرف اللسان ما بينها وبين مايليها من الحنك الأعلى فما فويق الضاحك والناب والرباعيّة والثنيّة وهو مخرج اللام (ط) من طرف اللسان بينه وبين ما فويق الثنايا مخرج النون (ى) مخرج النون غير أنّه دخل في ظهر اللسان قليلا لانحرافه إلى اللام و هو مخرج الراء (يا) فيما بين طرف اللسان وفويق الثنايا مخرج الطاء و التاء و الدال (يب) فيما بين طرف اللسان و أطراف الثنايا مخرج الزاء و السين والصاد (يج) فيما بين طرف اللسان و الطرف الأدنى من الثنايا مخرج الظاء و الثاء والذال (يد) من باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا مخرج

الفاءِ (يه) مابين الشفتين مخرج الباءِ والميم والواو (يو) من الخياشيم مخرج النون الخفيفة قال الخليل: الذلاقه في النطق إنّما هى بطرف أسلّة اللسان، وذلق اللسان تحديد طرفه كذلق السنان قال: لا ينطق طرف شباة اللسان إلاّ بثلاثة أحرف وهي الراءِ و اللام و النون فلذلك تسمّي هذه حروف الذلاقة ويلحق بها الحروف الشفهيّة وهي ثلاثة الفاءِ والباءِ والميم قال: ولمّا ذلقت هذه الحروف وسهلت على اللسان في المنطق كثرت في أبنية الكلام فليس شيءٍ من بناءِ الخماسيّ التامّ يعرى عنها فإن وردت عليك كلمة خماسيّة أو رباعيّة معرّاة عن حروف الذلق أو عن الحروف الشفهيّة فاعلم أنّ تلك الكلمة محدثه مبتدعه ليست من كلام العرب، وقال أيضاً: العين والقاف لايدخلان في بناءٍ إلّاحسّناه لأنّهما أطلق الحروف أمّا العين فأفصح الحروف جرساً وألذّها سماعا، وأمّا القاف فأمتن الحروف وأوضحها جرساً فإذا كانتا أو إحديهما في بناءِ حسن البناءِ، و كذلك السين والدال في البناءِ إذا كان اسما لأنّ الدال لانت عن صلابة الطاءِ و كزازتها و ارتفعت عن خفوت التاءِ فصارت حال السين بين مخرج الصاد و الزاءِ كذلك قال، والهاءِ تحتمل في البناءِ للينها وهشاشتها، ولابدّ من رعاية هذه الاعتبارات ليكون الكلام سلسا على اللسان وهي كالشروط للفصاحة والبلاغة.

البحث الثاني في المحاسن بسبب آحاد الحروف وشروط تركيبها أمّا الأوّل فمنها الحذف؛ وهو أن يحترز عن حرف أو حرفين في الكلام إظهاراً للمهارة في تلك اللغة كان واصل ألثغ وكان يحترز عن الراءِ فجرّب في أنّه كيف يعبّر عن معنى قولنا اركب فرسك و اطرح رمحك فقال في الحال الق قناتك واعل جوادك، و الحريرى بلغ الغاية حيث ذكر أشعارا حذف عنها الحروف المنقوطة و أشعارا حذف عنها غير المنقوطة، و منها الأعنات وهو التزام حرف قبل حرف الروىّ أو الردف من غير أن يجب ذلك في السجع كقوله تعالى «فأمّا اليتيم فلا تقهر وأمّا السائل فلا تنهر»(١) وقول على عليه السلام في مدح النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم بلغ عن ربّه معذرا ونصح لأمته منذرا و أمّا الثاني فالشرط أن يكون التركيب معتدلا فإنّ من التركيب مايكون متنافرا كقوله.

وقبر حرب بمكان قفر ... وليس قرب قبر حرب قبر.

(١) ٩٣ - ٩

وأن يكون خفيفاً فإنّ منها ما يكون ثقيلا وإن كان دون الأوّل كقول أبي تمام

كريم متى أمدحه أمدحه والورى جميعاً و مهما لمته لمته وحدي

ومنها مايكون فيه بعض الكلفة إلاّ أنّه لايبلغ أن يعاب و السبب في هذا التنافر إمّا تقارب مخارج الحروف فيحتاج فيها إلى جنس الصوت في زمانين متلاصقين فلا يظهر الحرف الأوّل، وإمّا وجوب العود إلى مامنه الإبتداءِ كقولهم : الهعخع و هذه الدرجات كما تترتّب في جانب الثقل فهى موجودة في جانب السلاسة حتّى أنّ الكلمة تكون في غاية السلاسة .

البحث الثالث فيما يتعلّق بالكلمة الواحدة وهو من وجهين الأوّل أن تكون متوسّطة في قلّة الحروف و كثرتها فأمّا الحرف الواحد فلا يفيد وأمّا المركّبة عن الحرفين فليس في غاية العذوبة بل البالغ في ذلك الثلاثيّات لاشتمالها على المبدءِ والوسط والنهاية وعلّته أنّ الصوت من عوارض الحركة والحركة لابدّ لها من هذه الثلاثة فمتى ظهرت هذه الثلاثة فيها كان الكلام أسهل جرياناً على اللسان ، وأمّا الرباعيّات والخماسيّات فلايخفى ثقلها لزيادتها على الدرجات الثلاث الّتي يتعلّق بها كمال الصوت ، الثاني الاعتدال في حركات الكلمة فإذا توالت خمس حركات كان ذلك في غاية الخروج عن الوزن و لذلك لا يحتملها الشعر ، و أمّا أربع حركات فهى في غاية الثقل أيضاً بل المعتدل توالي حركتين يعقبها سكون وإن كان ولابدّ فإلى ثلاث حركات .

الفصل الثاني فيما يتعلّق بالكلمات المركّبة وفيه نوعان .

النوع الأوّل مايكفي في تحقّقه اعتبار حال كلمتين وفيه أربعة أبحاث .

البحث الأوّل في التجنيس : المتجانسان إن كانا مفردين فإن تساويا في نوع الحروف والحركات وعدادها وهيئاتها فهو التجنيس التامّ كقولهم : حديث حديث، و كقول الحريرىّ : ولأملاءِ الراحة من استوطأ الراحة و إن اختلفا فإمّا في هيئة الحركة كقولهم : جبّة البرد جنّة البرد ، أوفي الحركة و السكون كقولهم: البدعة شرك الشرك أو في التخفيف كقولهم: الجاهل إمّا مفرّط وإمّا مفرط ويسمّى ذلك التجنيس الناقص، أوفي أعداد الحروف بأن تتساوى الكلمتان في نفس الحروف وهيئاتها ثمّ تزيد في إحديهما حرف ليس في

الأُخرى أويسمّى المزيل فإمّا في أوّل الكلمة كقوله تعالى « و التفّت الساق بالساق إلى ربّك يومئذ المساق» (١) وفي وسطها كقولهم : كبد كبيد ، أو في آخرها كقول بعضهم فلان سال من أحزانه سالم من زمانه ، وقول أبي تمام :

يمدون من ايد عواص عواصم تصول بأسياف قواض قواضب

وأمّا إن يختلفا في أنواع الحروف وقد يكون بحرف واحد وقد يكون بحرفين ويسمّى المضارع والمطرف وما به الاختلاف قد يكون في أوّل الكلمة كقولهم بيني وبينهم ليلُ دامسٌ وطريق طامس ، أوفي وسطها من حرفين متقاربين كقولهم ماخصّصتني ولكن خسّستني ، أو في آخرها كقول النبيّ ﷺ : الخير معقود بنواصي الخيل ، وقد يكون الاختلاف بحرفين غير متقاربين وهو إمّا في آخر الكلمة كقوله تعالى « وإذا جائهم أمر من الأمن » (٢) أو في وسطها كقوله تعالى « و إنّه على ذلك لشهيد و إنّه لحبّ الخير لشديد» (٣) أوفي أوّلها كقول الحريريّ لا أعطى زمامي من يخفر ذمامي ، ثمّ المتجانسات إمّا أن يكون بعضها في مقابلة البعض حال التسجيع وهو ظاهر أو يضمّ بعضها إلى بعض في أواخر الأسجاع و يسمّى مزدوجا ومكرّراً كقولهم : النبيذ بغير نغم غمّ وبغير دسم سمّ و كقولهم : من طلب شيئا وجدّ وجد ، ومن قرع بابا ولجّ ولج ، ومن التجنيس ما يكون بالإشارة دون التصريح كقولهم : حلقت لحية موسى باسمه وبهارون إذا ماقلّبا ، وقد يكون التجنيس بحيث يتجاذبه أصلان ويسمّى المشوّش كقولهم فلان مليح البلاغة كامل البراعة فلو اتّحدت عينا الكلمتين كان مصحّفاً و لو اتّفقت لاماهما كان مضارعاً ، وأمّا إن كان المتجانسان مركّبين فإمّا أن يكونا متشابهين خطّا فقط دون اللفظ و يسمّى المصحّف كقول علي عليه السلام : قصّر ثيابك فإنّه أبقى وأتقى وأنقى ، و كقولهم: عزّك غرّك فصار قصار ذلك ذلّك فاخش فاحش فعلك فعلّك تهدا بهذا ، أو لفظاً فقط و يسمّى المفروق كقوله

كلّكم قد أخذ الجام فلا جام لنا ما الّذي ضرّ مدير الجام لو جاملنا ،

أو خطّا ولفظاً و يسمّى المقرون كقوله إذا لم يكن ملك ذاهبة فدعه فدولته ذاهبة .

---

(١) ٧٥ - ٢٩ (٢) ٤ - ٨٥
(٣) ١٠٠ - ٧

البحث الثاني في الإشتقاق وأمّا الإشتقاق فهو أن تأتي بألفاظ يجمعها أصل واحد في اللغة كقوله تعالى « فأقم وجهك للدين القيّم »(١) وقول النبيّ ﷺ : الظلم ظلمات يوم القيامة ، وقول عليّ عليه السلام : جاهل خباط جهلات عاش ركاب عشرات ، و أمّا مايشبه المشتقّ كقوله تعالى « وجنا الجنّتين دان »(٢) وقال «إنّي لعملكم من القالين» .

البحث الثالث في ردّ العجز على الصدر ، و رسمه أنّه كلّ كلام وجد في نصفه الأخير لفظ يشبه لفظاً موجودا في نصفه الأوّل وله عدّة أقسام (ا) أن يتّفق لفظا الصدر والعجز صورة ومعنى ويكونان طرفين الأوّل في أوّل الكلام، والثاني في آخره كقولهم : الحيلة ترك الحيلة ، وقولهم : القتل أنفى للقتل ، و كقول القائل

سكران سكر هوى وسكر مدامة ... أنّى يفيق فتى به سكران

(ب) أن يتّفقا صورة لامعنى وهما طرفان كقوله

يسار من سجيّتها المنايا ... ويمنى من عطيّتها اليسار

(ج) بالعكس ويكونان طرفين أيضاً كقول عمر بن أبي ربيعه :

و استبدّت مرّة واحدة ... إنّما العاجز من لايستبدّ

(د) أن يلتقيا في الإشتقاق لافي الصورة وهما طرفان أيضاً كقول السري :

ضرائب ابدعتها في السماح ... فلسنا نرى لك فيها ضريباً

(ه) أن يلتقيا صورة و معنى و يكون أحدهما حشوا في صدر البيت أولآخر طرفاً في عجزه كقول أبي تمام :

ولم يحفظ مضاع المجد شيء ... من الأشياء كالمال المضاع

(و) أن يقعا كذلك ويتّفقا صورة لامعنى كقول بعضهم :

لاكان إنسان يتمّ صائدا ... صيد المها فاصطاده إنسانها

(ز) أن يقعا كذلك ويلتقيا معنى لاصورة كقول امرءِ القيس :

إذ المرء لم يخزن عليه لسانه ... فليس على شيءٍ سواه بخزّان

(ح) أن يقعا طرفين في آخر الصدر والعجز ويتّفقا صورة و معنى كقول أبي تمام :

و من كان بالبيض الكواكب مغرما ... فما زلت بالبيض الغواضب مغرما

---

(١) ٣٠ - ٣٢ (٢) ٥٥ - ٥٤

(ط) أن يقعا كذلك و يتّفقا صورة لا معني كقول الحريري:

فمشعوف بآيات المثاني و مفتون برنّات المثاني

(ى) أن يقعا كذلك ويتّفقا في الإشتقاق ويختلفا في الصورة كقول البختري:

ففعلك أن سئلت لنا مطيع وقولك أن سئلت لنا مطاع

(يا) أن يتّفقا في شبه الإشتقاق ويختلفا صورة ومعنى كقول الحريري:

و مضطلع بتلخيص المعاني ومطّلع إلى تخليص عاني

(يب) أن يقع أحدهما في أوّل العجز والثاني في آخره كقول الحماسي :

وإن لم يكن إلّامعرج ساعة قليلا فإنّي نافع لي قليلها

(يج) أن يقعا ويلتقيا في الإشتقاق دون الصورة كقول أبي تمام :

ثوى بالثرى من كان يحيى به الورى و يغمر صرف الدهر نائله الغمر

ووراء هذه الأقسام أقسام أُخر لهذا النوع وفيما ذكرناه كفاية .

البحث الرابع في القلب وهو إمّا في كلمة أو كلمات والأوّل فإمّا أن يتقدّم كلّ واحد من حروفها على ماكان متأخّراً عنه ويسمّى مقلوب الكلّ كالفتح والحتف في قوله :

حسامك فيه للأحباب فتح و رمحك فيه للأعداء حتف

ثمّ إن وقع مثل هاتين الكلمتين على طرفي البيت سمّي مقلوبا مجنّحا كقوله :

ساق هذا الشاعر الحين إلى من قلبه قاسي سارخى القوم فالهم علينا جبل راسي

أو يكون بعض حروفها كذلك فيسمّى مقلوب البعض كقوله عليه السلام : اللّهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا ، وأمّا في الكلمات بحيث يكون قرائتهامن أوّلها كقرائتها من آخر فكقول الحريري :آس أرملا إذاعرا ، وارع إذا المرء اساء .

النوع الثاني مايحتاج إلى أزيد من كلمتين وفيه أبحاث .

البحث الأوّل في السجع وهو ثلاثة أقسام أحدها يسمّى المتوازي وهوأن تتساوى الكلمتان في عدد الحروف ونوع الحرف الأخير كقول عليّ عليه السلام : كثرة الوفاق نفاق و كثرة الخلاف شقاق ، و كقوله عليه السلام : في أهل البصرة عهدكم شقاق و دينكم نفاق وماؤكم زعاق .

وثانيها المطرف وهو أن يختلفا في العدد و يتّفقا في الحرف الأخير كقوله عليه السلام: لاحم صدوع إنفراجها ولائم بينها وبين أزواجها .

وثالثها المتوازن وهوأن يتّفقا في عدد الحروف ولا يتّفقا في الحرف الأخير كقول عليّ عليه السلام : الحمد لله غيرمفقودالإ نعام ولا مكافؤ الإ فضال ، و يعرف المتكلّف من السجع بأمرين أحدهما أن يكون الحرف الأخير إنّما يحتاج إليه للتقفية لاللمعنى ، الثاني أن يترك معناه الأوّل لأجل التقفية .

البحث الثاني في تضمين المزدوج وهو أن يجمع المتكلّم بعد رعاية السجع في أثناء القرائن بين لفظتين متشابهتي الوزن والرويّ كقوله تعالى «وجئتك من سبأ بنبأ يقين» (١) وقوله صلى الله عليه وآله : المؤمنون هيّنون ليّنون و كقول عليّ عليه السلام : كثرة الوفاق نفاق .

البحث الثالث في الترصيع وهو أن يتساوى أوزان الألفاظ ويتّفق أعجازها كقوله تعالى « إنّ الأبرار لفي نعيم وإنّ الفجار لفي جحيم» (٢) وقول علي عليه السلام : علا بحوله ودنى بطوله مانح كلّ غنيمة وفضل وكاشف كلّ عظيمة وأزل ، وقوله في صفة الدنيا : أوّلها عناء وآخرها فناء في حلالها حساب وفي حرامها عقاب ، وقد يجيء مع التجنيس كقوله عليه السلام: في كتاب الله بيت لاتهدم أركانه وعزّ لا تهزم أعوانه .

الباب الثاني فيما يتعلّق بالدلالة الوضعيّة والمعنويّة واعلم أنّ البحث عن حسن الدلالة اللفظيّة يرجع إلى اشتراط أربعة اُمور .

الأوّل أن تكون الكلمة عربيّة غير مولّدة ولاصارة عن خطأ العامّة ، الثاني أن يكون أجرى على مقائيس العرب وقوانينها ، الثالث المحافظة على قوانين النحو ، الرابع الاحتراز عن الألفاظ الغريبة الوحشيّة ولذلك كانت في الكتاب العزيز نادرة .

وأمّا الكلام في الدلالة المعنويّة فاعلم أنّه لمّا كانت الألفاظ المفردة لاتستعمل لإ فادة مدلولاتها الا لتراميّة إلاّ عند التركيب وكان الأصل في أصناف التراكيب هو الخبر وهو الّذي يتصوّر بالصور الكثيرة وتظهر فيه الأسرار العجيبة من علم المعاني والبيان رأينا أن نشير إلى قدر من مباحثه قبل الخوض في ساير الأقسام وقد رتّبنا هذا الباب على فصول .

الفصل الأوّل في أحكام الخبر وفيه أبحاث .

---

(١) ٢٧ - ٢٢ (٢) ٨٢ - ١٣

البحث الأوّل في رسم الخبروقد رسّم بأنّه القول الّذي يقال لقائله إنّه صادق فيما قاله أوكاذب ، و أورد الإمام فخر الدين عليه شكّا فقال:الصدق والكذب لا يمكن تعريفهما إلاّ بالخبر إذيقال في الصدق إنّه الخبر المطابق وفي الكذب إنّه الخبر الغير المطابق ، و تعريف الخبر بهما دور،وأجاب أفضل المتأخّرين نصير الدين الطوسي ـ أبقاه الله ـ عنه فقال : الحقّ أنّ الصدق و الكذب من الأعراض الذاتيّة للخبرفتعريفه بهما رسميّ أورد تفسيراً للاسم و تعييناً لمعناه من بين ساير المركّبات ولا يكون ذلك دوراً لأنّ الشيء الواضح بحسب مهيّته ربّما يكون ملتبساً في بعض المواضع بغيره و يكون ما يشتمل عليه من أعراضه الذاتيّة الغنيّة عن التعريف أوغيرها ممّا يجري مجراها عارياً عن الالتباس فايراده في الإشارة إلى تعيين ذلك الشيء إنّما يلخّصه و يجرّده عن الالتباس و إنّما يكون دوراً لوكانت تلك الأعراض أيضاً مفتقرة إلى البيان بذلك الشيء وهيهنا إنّما يحتاج إلى تعيين صنف واحد من أصناف المركّبات فيه اشتباه لأنّه لم يتعيّن بعد و ليس في الصدق و الكذب اشتباه فيمكننا أن نقول : إنّا نعني بالخبر التركيب الّذي يشتمل حدّ الصدق و الكذب عليه كما لو وقع اشتباه في معنى الحيوان فيمكننا أن نقول:إنّا نعني به ما يقع في تعريف الإنسان موقع الجنس ولايكون دورا ، وقيل في تعريفه أيضاً : إنّه القول المقتضي بصريحه إسناد أمر إلى أمر بالنفي أو الإثبات وأمّا تسمية النحاة أحد جزء الخبر خبرا فمجاز .

البحث الثاني أنّه ليس الغرض الأوّل من وضع الألفاظ المفردة إفادتها لمسمّاتها المفردة بيان ذلك أنّ إفادتها لها موقوفة على العلم بكونها موضوعة لها وهو مستلزم للعلم بها قبل الوضع فلو توقّفت إفادتها على الوضع لزم الدور وإنّه محال بل الغرض الأوّل منها تمكّن الانسان من تفهّم ما يتركّب من تلك المسمّيات بواسطة تركيب تلك الألفاظ المفردة لا يقال: ماذكرتموه قائم بعينه في المركّبات لأنّ اللفظ المركّب لا يفيد مدلوله إلاّ عند العلم بكون تلك الألفاظ موضوعة لتلك المعاني فلو استفدنا العلم بتلك المعاني من تلك الألفاظ لزم الدور لأنّا نقول: لانسلّم أنّ الألفاظ المركّبة لاتفيد مدلولها إلاّ عند العلم بكون الألفاظ المركّبة موضوعة له بيان ذلك أنّا متى علمنا وضع كلّ واحد من تلك الألفاظ المفردة لكلّ واحد من تلك المعاني

المفردة فإذا توالت الألفاظ المفردة بحركاتها المخصوصة على السمع ارتسمت المعاني المفردة في الذهن مستلزمة للعلم بنسبة بعضها إلى بعض استلزاما عقلياً وذلك هو التركيب فظهر أنّ استفادة العلم بالمعاني المركّبة لا يتوقّف على كون الألفاظ المركّبة موضوعة لها و بالله التوفيق.

البحث الثالث في الفرق بين الإخبار بالاسم والإخبار بالفعل قد عرفت أنّ الفعل مشعر بالزمان المعيّن دون الاسم فلذلك ظهر الفرق بين الإخبار به و الإخبار بالاسم فانّك إذا قصدت بالإخبار الإثبات المطلق غير المشعر بالزمان وجب أن تخبر بالاسم كقوله تعالى « و كلبهم باسط ذراعيه » (١) إذ ليس الغرض إلاّ إثبات البسط لذراعي الكلب فأمّا تعريف زمان ذلك فغير مقصود فأمّا إن قصدت الإشعار بزمان ذلك الثبوت فالصالح له هو الفعل كقوله تعالى «هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء و الأرض »(٢) فإنّ تمام المقصود إنّما يتحصّل بكونه معطياً في كلّ حين وأوان لا بمجرد كونه معطيا .

البحث الرابع في حكم المبتدء و الخبر : متى اجتمعت الذات والصفة فالذات أولى بالمبتدئيّة و الصفة أولى بالخبريّة ثمّ إمّا أن يكون الأمر في اللفظ كذلك أو بالعكس ، و الأوّل إمّا أن لا يدخل لام التعريف في الخبر كقولك زيد منطلق وذلك يفيد ثبوت مطلق الانطلاق لزيد من غير أن يفيد دوام ذلك الثبوت أو انقطاعه أو يدخله لام التعريف كقولك زيد المنطلق أو زيد هو المنطلق فاللام في الخبر يفيد انحصار المخبر به في الخبر عنه ثمّ إمّا أن يكون لام العهد كما إذا اعتقدت وجود انطلاق معيّن ولكن لا تعلم أنّ المنطلق زيد أو عمرو فإذا قلت زيد المنطلق عنيت أنّ صاحب ذلك الانطلاق هو زيد فقد انحصر ذلك الانطلاق في زيد ، وإمّا التعريف الطبيعة فيفهم من وصفه الحصر ثمّ هو للحصر إن أمكن ترك الكلام على حقيقته كقولك زيد هو الوفيّ إذا لم تظنّ بأحد خيراً غيره و إلاّ حمل الكلام على المبالغة كقولك زيد هو العالم و هو الشجاع لامتناع حصر الحقيقة فيه وأمّا إذا عكس واُخّرت الذات عن الصفة كقولك المنطلق زيد فذاك إنّما يقال إذا اعتقد معتقد أنّ إنساناً انطلق و لكن لا يعلم شخصه فيقال له المنطلق زيد أي الّذي تعتقد انطلاقه هو زيد ثمّ الضابط أنّ الإخبار يجب أن يكون عمّا يعرف بما لا يعرف له .

---

(١) ١٨ - ١٧ (٢) ٣٥ - ٣

الفصل الثاني في الحقيقة والمجاز وفيه أبحاث .

البحث الأوّل في معنى الحقيقة والمجاز وحدّهما . الحقيقةفعيلة بمعنى مفعولة من الحقّ وهو الثبات وسمّى ماخالف المجاز حقيقة لأنّه مثبت معلوم الدلالة ، و المجاز مفعل من جازه يجوزه إذا تعدّاه ، وإذا عدل باللفظ عن وضعه اللغوي وصف بأنّه مجاز بمعنى أنّ الذهن انتقل من لفظة إلى المعنى غير معناه فصار موضع الانتقال والمجاوزة ؛ و أمّا حدّ الحقيقة فأمّا في المفردات فهي كلّ كلمة اُفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الّذي وقع التخاطب به ويدخل في ذلك الحقيقة اللغويّه و العرفيّة و الشرعيّة فأمّا في الجمل فكلّ جملة وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل و واقع موقعه فهي حقيقة كقولنا : خلق الله العالم ؛ وأمّا حدّ المجاز فأمّا في المفرد أيضاً وهو ما اُفيد به معنى غير ما اصطلح عليه في أصل المواضعة الّتي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه و بين الأوّل و يدخل في ذلك المجاز اللغويّ و العرفيّ والشرعيّ و أمّا في الجمل فكلّ جملة خرج الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل بضرب من التأويل فهومجاز كقوله تعالى «وأخرجت الأرض أثقالها» .

البحث الثاني فيما به يتحقّق المجاز لابدّ فيه من أمرين أحدهما أن يكون منقولا عن معنى وضع اللفظ بإزائه وإلّا لبقى حقيقته ، الثاني أن يكون ذلك النقل لمناسبة بين المعنيين وإلّا لكان في الثاني مرتجلا ، وبهذا يظهر الفرق بين المجاز و الكذب و الدعوى الباطلة ، وذلك لأنّ المبطل إذا أخرج الحكم عن موضعه وأعطاه غير المستحقّ لم يعرف أنّه إنّما أعطاه لكونه فرعا لأصل بل يجزم بأنّ ثبوت الحكم في ذلك الموضع ثبوت أصلي و كذلك الكاذب يدّعى أنّ الأمر على ماوضعه وليس هو من التأويل في شيء والمجاز لم يكن مجازاً لأنّه إثبات الحكم لما لا يستحقّه للمناسبة بينه وبين المستحقّ .

البحث الثالث في أقسام المجاز : المجاز إمّا أن يقع في اللفظ المفرد فقط أو في المركّب فقط أو فيهما معاً مثال الأوّل إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع والحمار على البليد ، وأمّا الثاني وهو أن يستعمل كلّ واحد من الألفاظ المفردة في موضعه الأصلي لكنّ التركيب لايكون مطابقاً لما في الوجود مثاله قوله تعالى «وأخرجت الأرض أثقالها» وقول الشاعر :

أشاب الصغير و أفنى الكبير كرّ الغداة و مرّ العشيّ

وهذا المجاز عقلي لأنّ نسبة الإخراج إلى الأرض و الإشابة إلى كرّ الغداة ومرّ العشي حكم عقلي عدل به عن الفاعل الحقيقي وهو الله سبحانه إلى غير من هو له وهو الأرض والغداة والعشيّ مثال الثالث كقولك لمن تحبّه أحياني اكتحالي بطلعتك فإنّ لفظى الإحياء و الاكتحال مفرد ان استعملا في غير موضوعهما الأصلي ثمّ نسب الإحياء إلى الاكتحال مع عدم المطابقة لما في نفس الأمر أيضاً و هذا التلخيص لعبد القاهر النحوي .

البحث الرابع في أصناف المجاز والّذي ذكره الإمام فخر الدين منها إثنا عشر صنفا (ا) إطلاق اسم السبب على المسبب ، و الأسباب أربعة أحدها الفاعلي كاطلاق اسم النظر الّذي هو تقايب الحدقة نحو المرئي على الرؤية كقولك نظرته أي رأيته ، الثاني الغائي كتسميتهم العنب بالخمر، الثالث الصوري كتسميتهم القدرة يد، الرابع القابلي كقولهم سال الوادي (ب) إطلاق المسبّب على السبب كتسميتهم المرض الشديد بالموت والأوّل أولى لاستلزام السبب المعيّن للمسبّب المعيّن من غير عكس، وأولى الأسباب بذلك هو السبب الغائي لحصول علاقة العلّيّة والمعلوليّة اللتين كلّ واحد منهما علّة لحسن المجاز فيه دون باقي الأسباب (ج) إطلاق اسم الشيء على ما يشابهه كإطلاق لفظ الحمار على الرجل البليد وهو الاستعاره كما سيجيء بيانها (د) تسمية الشيء باسم ضدّه كتسمية العقاب بسبب الجريمة بالجزاء المختصّ بمقابلة الإحسان بمثله (ه) تسمية الجزء باسم الكلّ كإطلاق لفظ العامّ على الخاصّ (و) العكس كإطلاق لفظ الأسود على الزنجي لسواد جلده والأوّل أولى لاستلزام الكلّ للجزء من غير عكس (ز) إطلاق ما بالفعل على ما بالقوّة كتسمية الخمر في الدنّ مسكرا و هو قريب من إطلاق السبب الغائي على مسبّبه (ح) إطلاق المشتقّ بعد زوال المشتقّ منه كإطلاق لفظ ضارب على من فرغ من الضرب وقد عرفت أنّ ذلك هل هو مجاز أم حقيقة (ط) إطلاق اسم المجاور على مجاوره كإطلاق لفظ الراوية وهو الجمل الّذي يحمل عليه الماء على المزادة (ى) إطلاق اسم الحقيقة العرفيّة كالدابّه للفرس على الحمار و غيره مجازا عرفيّا (يا) المجاز بسبب النقصان والزيادة قال الإمام و تحقيقه أنّ الكلمة كما أنّها توصف بالمجاز لنقلها عن

معناها فقد توصف بالمجاز لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس هي بحقيقة فيه كقوله تعالى «واسئل القرية» والتقدير واسئل أهل القرية والّذي يستحقّه في الأصل الجرّ، والنصب فيها مجاز، وفيه نظر لأنّ الإعراب لايراعى فيه صدق النسبة و كذبها و المطابقة و عدمها فإنّك لوقلت لمست السماء كان السماء مفعولا به للفعل المتقدّم ويستحقّ النصب حقيقة و كذلك القرية هيهنا تستحقّ النصب حقيقة بالمفعولية أمّا أنّ النسبة في نفسها صادقة أم لا فذاك بحث آخر بل الحقّ أنّه مجاز في التركيب والنسبة فإنّ نسبة السؤال إلى أهل القرية حقيقة فيكون إليها مجازا وإن قطعنا النظر عن مباحث النحاة أمكن أن يكون الحقّ ماقاله الإمام، وأمّا المجاز بسبب الزيادة فالحقّ أنّ الزيادة إن غيّرت معنى الكلام الّذي يتمّ بدونها و لا يحتاج فيه إليها كقوله تعالى «ليس كمثله شيء» فالمجاز حاصل في النسبة إذ كانت نسبة النفي إلى من ليس له وإن لم تغيّر كما في قوله تعالى «فبما رحمة من الله»(١) لم يتصوّر المجاز هيهنا (يب) إطلاق اسم المتعلّق على المتعلّق كتسمية المقدور قدرة.

البحث الخامس المجاز بالذات لايدخل إلّا على أسماء الأجناس وبيانه أمّا الحرف فلأنّ معناه في غيره فإن ضمّ على حقيقة فهو حقيقة أو إلى مجاز كان مجازا في التركيب فلم يدخله بالذات، وأمّا الفعل فلأنّ معناه مركّب من المصدر وغيره فما لم يكن المصدر متجوّزا به لم يكن الفعل كذلك فكان داخلا فيه بالعرض، وأمّا الاسم فإمّا علم ولا يدخله المجاز لأنّه مشروط بالعلاقة بين الأصل والفرع وليست موجودة في الأعلام أو مشتقّ ومعلوم أنّه لولا تطرّق المجاز إلى المشتقّ منه لم يتطرّق إلى المشتقّ فلم يبق إلّا أسماء الأجناس.

البحث السادس في الداعي إلى التكلّم بالمجاز: العدول إلى المجاز إمّا لأجل اللفظ أو المعنى أولهما أمّا الأوّل فإمّا لأجل جوهر اللفظ أو لأحوال عارضة له أمّا الأوّل فأن يكون اللفظ الدالّ بالحقيقة ثقيلا على اللسان إمّا لثقل أجزائه أو لتنافر تركيبه أو لثقل وزنه ويكون المجاز عذبا و أمّا الثاني فأن يكون المجاز صالحاً للشعر أو للسجع وأصناف البديع دون الحقيقة و أمّا الّذي لأجل المعنى فقد يقصد المجاز لتعظيم ليس في الحقيقة كما يقال سلام على المجلس السامي أو لتحقير يكون فيها كما يعبّر بالغائط عن قضاء الحاجة

(١) ٣ - ١٥٣.

أو لزيادة بيان إمّا تقويةً لحال المذكور كقولك رأيت أسداً للإنسان الشجاع فإنّه أتمّ من قولك رأيت إنساناً يشبه الأسد في الشجاعة ، أو تقويةً لحال الذكر وهو المجاز الّذي يذكر للتأكيد أولتلطيف الكلام قال الإمام : وتقريره أنّ النفس إذا وقفت على كلام فلو وقفت على تمام المقصود لم يبق لها إليه شوق أصلا لأنّ تحصيل الحاصل محال ، و إن لم يقف على شيء منه أصلا لم يحصل لها أيضاً إليه شوق . أمّا إذا وقفت عليه من بعض الوجوه دون البعض فإنّ القدر المعلوم يشوّقها إلى غير المعلوم فيحصل لها بسبب علمها بالقدر المعلوم لذّة وبسبب حرمانها عن الباقي ألم فيحصل هناك تعاقب آلام و لذّات ؛ واللذّة إذا حصلت عقيب الألم كانت أقوى وشعور النفس بها أتمّ. إذا عرفت ذلك فنقول : إذا عبّر عن الشيء باللفظ الدالّ عليه على سبيل الحقيقة حصل تمام العلم به فلا تحصل اللذّة القويّة أمّا إذا عبّر عنها بلوازمها الخارجيّة عرّفت لا على سبيل الكمال فتحصل الحالة المذكورة الّتي هي كالدغدغة النفسانيّة. مثال هذا إنّك إذا قلت رأيت إنساناً يشبه الأسد في شجاعته فقد حصلت المعاني بتمامها من ألفاظها الموضوعة لها فلم يحصل من اللذّة ما يحصل من قولك رأيت أسداً في يده سيف فإنّ الذهن هيهنا يتصوّر من لفظ الأسد معناه ولوازمه البيّنة كالشجاعة ثمّ ينتقل بسبب القرينة إلى ملاحظة وجه الشبه في الإنسان الّذي هو الشجاعة فذلك الانتقال هو محلّ الدغدغة واللذّة النفسانيّة .

البحث السابع ـ فيما تنفصل به الحقيقة عن المجاز . إنّه إمّا أن يقع بالتنصيص أو الاستدلال أمّا التنصيص فمن وجوه : أحدها أن يقول الواضع هذا حقيقة وذاك مجاز ، وثانيها أن يذكر واحداً منهما ، وثالثها أن يذكر خواصّهما ، وأمّا الاستدلال فالحقيقة تعرف من وجهين أحدهما أن يسبق المعنى من ذلك اللفظ إلى فهم بعض السامعين من أهل تلك اللغة فيحكم بأنّه حقيقة فيه إذ لولا اضطراره إلى فهم ذلك المعنى من قصد الواضعين لما فهمه دون غيره ، وثانيهما أنّ أهل اللغة إذا أرادوا إفهام غيرهم معنى اقتصروا على عبارات مخصوصة وإذا قصدوا بالتعبير الحسن بعد الفهم عبّروا بعبارات أُخرى و قرّنوا بها قرائن فيعلم أنّ الأوّل حقيقة إذ لولا أنّه استقرّ في قلوبهم استحقاق ذلك اللفظ لذلك المعنى لما اقتصروا عليه، وأمّا المجاز فيعرف أمّا أوّلاً فمن عكوس ما ذكرناه في تعريف الحقيقة ، وأمّا ثانياً

فلأنّ الكلمة إذا علّقت بما يستحيل تعليقها به علم أنّها في أصل اللغة غير موضوعة له فيعلم أنّها مجاز فيه كقوله تعالى «واسئل القرية» ، وأمّا ثالثاً فأن يعلم أنّ الواضع وضع لفظاً لمعنى ثمّ استعمله في بعض موارده ثمّ استعمله بعد ذلك في غير ذلك الشيء كلفظ الدابّة الّذي وضع لكلّ مايدبّ ثمّ خصّ بالفرس فصار حقيقة عرفيّة ثمّ استعمل بعد ذلك في الحمار فيعلم أنّه مجاز فيه إلى أن يغلب الاستعمال عليه فيصير حقيقة عرفيّة أيضاً .

الفصل الثالث في التشبيه وفيه أربعة أركان.

الركن الأوّل - في المتشابهين. إنّهما إمّا محسوسان أو معقولان أو المشبّه به محسوس والمشبّه معقول أو بالعكس أمّا الأوّل فكقول علي عليه السلام : لأهل البصرة كأنّي بمسجد كم هذا كجؤجؤ سفينة ، وقوله عليه السلام : في وصف الأتراك كأنّي أراهم قوماً كان وجوههم المجانّ المطرقة ، وأمّا الثاني فكقوله عليه السلام : اُداريكم كما تداري البكار العمدة والثياب المتداعية فإنّ المتشابهين هيهنا هو مداراته ومداراة أهل البكار لها ؛ والمداراة معنى إضافي معقول، وما به المشابهة هو الصعوبة هيهنا كالصعوبة هناك ، و أمّا الثالث فكقوله عليه السلام : في حقّ مروان أما إنّ له إمرة كلعقة الكلب أنفه فإنّ الإمرة حالة معقولة أشبهت لعقة الكلب أنفه في السرعة وهي أمر محسوس وقوله عليه السلام أمّا بعد فإنّ الأمر ينزّل من السماء إلى الأرض كقطر المطر ، و كقوله كأنّي بك يا كوفة تمدّين مدّ الأديم العكاظي ، وأمّا الرّابع فكقول الشاعر .

كأنّ بصاص البدر من تحت غيمه نجاة من البأساء بعد وقوع

و كقول الصاحب بن عباد و قد أهدى عطرا إلى القاضي أبي الحسن .

أهديت عطراً كان مثل سنائه فكأنّما أهدى له أخلاقه

وقد منع الإمام فخر الدين من جواز هذا القسم من التشبيه اعتماداً منه على أنّ العلوم العقليّة مستفادة من الحواسّ فكان المحسوس أصلا للمعقول فتشبيهه به يقتضي جعل الأصل فرعا والفرع أصلا وهو محال. وهذا سهو؛ فإنّ الحواسّ وإن كانت طرقاً للعلم إلاّ أنّها ليست كلّ الطرق له سلّمناه لكنّ الممنوع إنّما هو جهة ماهو فرع لذلك الأصل لا مطلقا و هيهنا ليس كذلك فإنّ المعقول فرع للمحسوس من جهة ماهو مستفاد عنه فيمتنع أن يعود أصلاً من تلك الجهة لكنّه لايمتنع أن يكون فرعا له من تلك الجهة و مع ذلك يكون أصلاً له في التشبيه والملاحظات الذهنيّة .

الركن الثاني فيما به التشبيه و فيه أبحاث .

البحث الأوّل في أقسامه-إنّه إمّا أن يكون صفة حقيقيّة أو إضافيّه،والأوّل إمّا كيفيّة جسمانيّة أو نفسانيّة ، والأوّل إمّا كيفيّة محسوسة إحساساً أوّلا أو ثانيا ، والأوّل إمّا بحسّ البصر كتشبيه الخدّ بالورد في الحمرة وتشبيه الوجه بالنهار و الشعر بالليل ، أو بحسّ السمع كتشبيه اطيط الرجل بأصوات الفراريج ،و كتشبيه الصوت المنكر بصوت الحمار ، أو بحسّ الذوق كتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل والسكّر ، أو بحسّ الشمّ كتشبيه بعض الرياحين بالمسك و الكافور ، أو بحسّ اللمس كتشبيه الجسم اللين الناعم بالخز والخشن بالمسح،وأمّا المحسوسة ثانياً فهي الأشكال والمقادير والحركات،والأشكال إمّا مستقيمة أو مستديرة مثال التشبيه في الاستقامة تشبيه الرجل المعتدل القامة بالرمح ، و مثال التشبيه في الاستدارة المستدير بالكرة تارة و بالحلقة أُخرى ، ومثال التشبيه في المقادير تشبيه عظيم الجثّة بالجمل و الفيل و مثاله في الحركة تشبيه السريع بالسهم ، و أمّا الاشتراك في كيفيّة جسمانيّة غير محسوسة فكما يقال فلان كالحمار أي في بلادته أو شبقه و هو كالنمر أي في غضبه ، وأمّا في الكيفيّة النفسانيّة فكالاشتراك في الغرائز والأخلاق كالكرم والحلم والشجاعة والذكاء والفتنة والعلم والزهد كقولك هو كالحاتم أي في جوده و كعمرو بن معدي كرب أي في شجاعته ، وأمّا الاشتراك في الحالة الإضافيّة فكقولهم هذه الحجّة كالشمس فالاشتراك هيهنا في الجلاء بالنسبة إلى البصر والفهم وهي حالة إضافية وقد يكون جليّة كما ذكرنا و كقولهم ألفاظ فلان كالماء أي في السلاسة وكالنسيم أي في الرقّة وذلك أنّه إذا لم يتنافر حروفه بل خفت على اللسان ولم يكن غريباً وحشيّاً ارتاح له القلب فلسرعة وصوله إلى النفس صار كالماء الّذي يسرع نفوذه إلى الحلق والنسيم الّذي يسري في البدن وقد يكون خفيّة كقول من ذكر بني المهلّب هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها ألا ترى أنّه لا يفهم المقصود من ذلك إلّا من كان له ذهن يرتفع عن درجة العامّة .

البحث الثاني في تقسيمه بوجه آخر - إنّه قد يكون قريباً و قد يكون بعيداً و الأوّل كما إذا خطرت ببالك استدارة للشمس واستنارتها فإنّه يخطر بقلبك المرآة المجلوّة و تلاحظ الشبه بينهما و كذلك إذا نظرت إلى الوشي المنشور لاح لك شبهه الروض المطور

المفترّ عن أزهاره وأمّا الغريب البعيد فهو الّذي يحتاج في إدراكه إلى دقّة نظر كتشبيه الشمس بالمرآة في كفّ الأشلّ وتشبيه البرق بإصبع السارق كقول كشاجم.

أرقت أم نمت لضوء بارق مؤتلقاً مثل الفؤاد الخافق

كأنّه إصبع كفّ السارق.

ثمّ السبب في القرب والبعد أمران: أحدهما أنّ الحسّ لا يعطي التميز بين جهة الاشتراك و الإمتياز وإنّما يدرك المركّب من حيث هو شيء واحد وأمّا التفصيل و التمييز فذاك حظّ العقل و أيضاً فشعور الحسّ بالإجمال أقدم من شعوره بالتفصيل فإنّ المرئيّ في أوّل النظر إليه لا يدرك البصر تفاصيله حتّى يتكرّر و كذلك المسموع فإنّك تقف في إعادة الصوت على مالم تقف عليه بالسماع الأوّل وبإدراك التفاصيل يقع التفاضل بين سامع وسامع وإذن كان إدراك الجملة أسهل وأقرب من إدراك التفصيل.

البحث الثالث في بيان أنّ التشبيه بالوجه العقلي أعمّ من التشبيه بالوجه الحسّي أمّا تشبيه المحسوس بالمحسوس فيمكن أن يكون لأجل الاشتراك في وجه محسوس ويمكن أن يكون لأجل الاشتراك في وجه معقول و يمكن لأجلهما جميعاً مثال الأوّل تشبيه الخدّ بالورد مثال الثاني قوله صلى الله عليه وآله إيّاكم وخضراء الدمن فالتشبيه مأخوذ للمرأة من النبات وهما محسوسان ولكن وجه المشابهة هو مقارنة الحسن الظاهر للقبح الباطن وهو أمر عقليّ، ومثال الثالث تشبيه الشخص الرفيع القدر الحسن الوجه بالشمس لاشتراكهما في النباهة الّتي هي أمر عقليّ وفي الضياء الّذي هو أمر حسّي، وأمّا تشبيه المعقول بالمعقول والمعقول بالمحسوس والمحسوس بالمعقول فيمتنع أن يكون وجه المشابهة غير عقليّ كأنّ وجه المشابهة مشترك بين الجانبين فلو كان محسوساً لم يصحّ وصف المعقول به وأمّا العقليّ فيصحّ لصحّة أن يصدر عمّا لا يكون محسوساً أمر محسوس فثبت أنّ التشبيه بالوجه المعقول أعمّ.

البحث الرابع- التشبيه بالوصف المحسوس أتمّ من التشبيه بالوصف المعقول بيانه من وجهين أحدهما أنّ أكثر الفرض في التشبيه التخيّل الّذي يقوم مقام التصديق في الترغيب والترهيب، والخيال أقوى على ضبط الكيفيّات المحسوسة منه على الأُمور الإضافيّة، الثاني أنّ الاشتراك في نفس الصفة أسبق من الاشتراك في مقتضاها لما أنّ الصفه في نفسها

متقدّمة في التصوّر على مقتضاها فكانت الصفة المحسوسة أتمّ في التشبيه من الأمر المعقول .

البحث الخامس في تقسيم ما به المشابهة إلى المفرد والمركّب : المشابهة إمّا أن تكون في أمر واحد أو في أُمور كثيرة والأوّل إمّا أن لا يكون مقيّدا بالنسبة إلى شيء أو يكون فالأوّل كتشبيه الكلام بالعسل في أنّ كلّ واحد منهما يوجب للنفس لذّة و حالة محمودة وأمّا الثاني فما إليه الانتساب أربعة أمور إمّا المفعول به فكقولهم أخذ القوس باريها لأنّ المقصود وقوع الأخذ في موقعه ووجوده من أهله وهذا لا يحصل من الأخذ المطلق ولكن من حيث الحكم الحاصل له بوقوعه من باريء القوس عليه ، وإمّا إلى ما يجري مجرى المفعول به وهو الجارّ و المجرور كقولهم لمن يفعل ما لا يفيد هو كالراقم على الماء فالتشبيه ليس بمنتزع من الرقم المطلق بل منه على الماء ، وإمّا إلى الحال كقولهم كالحادي ليس له بعير أي الحادي حال ما لا يكون له بعير ، وإمّا إلى المفعول به والجارّ والمجرور معا كقولهم هو كمن يجمع السيفين في غمد وهو كمن ينثر الجوز على القبّة فالجمع المعدي إلى السيفين لا يكفي في التشبيه ما لم يشترط كونه جامعا لهما في الغمد ومنه قوله تعالى « كمثل الحمار يحمل أسفارا » فإنّه تضمّن التشبيه من اليهود لا لأمر يرجع إلى حقيقة الحمل المطلق بل لأمرين آخرين أحدهما تعديته إلى الأسفار والآخر إقتران الجهل بما فيها لأنّ الغرض توجيه الذمّ إلى من أتعب نفسه بحمل ما يتضمّن المنافع العظيمة ثمّ لم ينتفع به بجهله وهذا المقصود لا يحصل من الحمل المطلق بل منه مشروطاً بالشرطين الآخرين ثمّ إذا كان ما به المشابهة وصفاً مقيّدا فقد يمكن إفراد أحد جزئيه بالذكر وقد لا يمكن أمّا الأوّل فكقوله .

فكأنّ أجرام النجوم لوامعاً ... درر نثرن على بساط أزرق

فإنّك لو قلت كأنّ النجوم درر وكأنّ السماء البساط أزرق كان التشبيه معقولا وإن تغيّر المعنى المراد للقائل إذ مقصوده من التشبيه هيهنا ذكر الأُمور العجيبة من طلوع النجوم مؤتلقة مفترقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية و النجوم تتلألأ في تلك الزرقة و معلوم أنّ هذا المقصود لا يبقى إذا فرّق التشبيه وأمّا الثاني فكقوله .

كانّما المرّيخ و المشتري ... قدّامه في شامخ الرفعة
منصرف بالليل عن دعوة ... قد أسرجت قدّامه الشمعة

فلوقلت كأنّ المرّيخ منصرف عن دعوة وتركت حديث المشتري والشمعة كان خلفا من القول إذ التشبيه للمرّيخ حيث الحالة الحاصلة له من تقدّم المشتري له فإذن لا يمكن إفراده بالذكر .

البحث السادس في التشبيهات المتعددة المجتمعة - إنّما يكون الأمر كذلك إذا كان التشبيه من أُمور كثيرة لا يتقيّد بعضها بالبعض وحينئذ يكون التشبيهات مضموماً بعضها إلى بعض لأغراض كثيرة كلّ واحد منها قائم بنفسه ولهذا النوع خاصيّتان الأُولى أنّه لا يجب فيها الترتيب فإنّك لو قلت زيد كالأسد بأساً والبحر جوداً والسيف مضاءً و البدر بهاءً لم يجب عليك أن تحفظ في هذا التشبيهات نظاماً مخصوصاً ، الثانية إذا سقط البعض فإنّه لا يتغيّر حال الباقي كقولهم : هو يصفو ويكدر ويحلو ويمرّ ، ولو تركت ذكر للكدورة والمرارة لكان المعنى في تشبيهه بالماءِ الصافي والعسل في الحلاوة باقيا .

البحث السابع - يجب مراعاة جهة التشبيه ولا يجوز تعدّيها وإلّا وقع الخطاء مثاله ماقيل : النحو في الكلام كالملح في الطعام فإنّ جهة التشبيه هيهنا هى الإصلاح والمقصود أنّ الطعام كما لا يصلح إلّا بالملح كذلك الكلام لا يصلح إلّا بالنحو فأمّا ما ظنّه بعضهم أنّ المقصود هو أنّ القليل من النحو مغن والكثير مفسد كما أنّ القليل من الملح مغن و الكثير مفسد فهو ظنّ فاسد لأنّ النحو علم بمجموع قوانين مضبوطة يمتنع تطرّق الزيادة و النقصان إلى جريانها في الكلام كقولك كان زيد قائماً فإنّه لابدّ فيه من رفع الاسم ونصب الخبر فإن وجدا وجد النحو من غير زيادة ولا نقصان وإن لم يحصلا عدم النحو فلا زيادة ولا نقصان أيضاً .

البحث الثامن في اكتساب وجه المشابهة - الطريق إليه تميّز ما به المشابهة عمّا به الامتياز مثلا من أراد تشبيه شيءٍ بشيءٍ في هيئة الحركة وجب أن يطلب الوفاق بين الهيئة والهيئة المجرّدة عن الجسم وسائر ما فيه من الأعراض كما فعل ابن المعتزّ في قوله :

وكأنّ البرق مصحف قارٍ		فانطباقا مرّة وانفتاحا

فلم ينظر في جميع أوصاف البرق و معانيه إلّا إلى الهيئة الّتي تجدها العين من انبساط يعقبه انقباض ثمّ لمّا بحث عن أوصاف الحركات لينظر أيّها أشبه بها أصاب

ذلك فيما يفعله القاري بأوراق المصحف من فتحها مرّة وطبقها أخرى ولم يكن حسن التشبيه لكونه جامعاً بين مختلفين بل لحصول الاتّفاق بينهما من ذلك الوجه ولأجل اجتماع الأمرين أعني الاتفاق التامّ والاختلاف التامّ كان حسنا وممّا يناسب ذلك في كونه جامعا بين المختلفين محاولة الشاعر جعل الشيء سبباً لضدّه كقوله :

أعتقني سوء ما صنعت من الرقّ ... فيا بروزا على كبدي
فصرت عبداً للسوء فيك ... وما أحسن سوء قبلي إلى أحد

الركن الثالث في غرض التشبيه - إنّه إمّا أن يكون عائداً إلى المشبّه ، أو إلى المشبّه به أمّا الأوّل فقد يكون غرضه بيان الحكم المجهول وقد لا يكون أمّا الأوّل فإمّا أن يقصد بيان إمكانه عند ما لا يكون بيّناً فيحتاج إلى التشبيه لبيانه كقوله :

فإن تفق الأنام وأنت منهم ... فإنّ المسك بعض دم الغزال

فإنّ مقصوده أن يقول إنّ الممدوح فاق الأنام حتّى لم يبق بينهم و بينه مشابهة بل صار أصلاً بنفسه ولمّا كان هذا في الظاهر كالممتنع أذ يبعد أن يتناهى إنسان في الفضائل إلى أن يخرج من نوعه احتجّ لدعواه بأنّ المسك و إن كان بعض دم الغزال في أصله فقد خرج عن صفة الدم وحقيقته حتّى صار لا يعدّ دماً ، وإمّا أن يقصد بيان مقداره كقولك للشيء الأسود إنّه كحلك الغراب فإنّ المقصود من هذا التشبيه بيان مقدار السواد في الحلوكة لا إمكان وجوده ، وأمّا الثاني وهو أن لا يكون غرضه بيان حكم مجهول فقد يكون غرضه أحد أمرين أحدهما نقل النفس من الغريب إلى القريب لأنّ ألف النفس مع الحسيّات أتمّ من العقليّات لتأخّر كثير من العلوم العقليّة عن الحسيّة فإذا ذكرت المعنى العقلي الجبلي ثمّ عقّبه بالتمثيل الحسّي فقد نقلت النفس من الغريب إلى الغريب ، الثاني أن يقصد المباعدة بين المتشابهين لأنّ التشابه حينئذ يكون أغرب فيكون إعجاب النفس بذلك التشبيه أكثر لأنّ شعف النفس بالغريب الّذي لم يعهد أكثر من المألوف المعتاد ، وأمّا الأغراض العائدة إلى المشبّه به فقد يقصد المادح على طريق التخييل أن يوهم في الشيء القاصر عن نظيره أنّه زائد عليه و يشبه الزائد بذلك الناقص يقصد به إعلاء شأن ذلك الناقص أي هو بالغ إلى حيث صار أصلاً للشيء الكامل في ذلك الأمر كقوله .

وبدا الصباح كأنّ غرّته
وجه الخليفة حين يمتدح

الاترى أنّه جعل وجه الخليفة أعرف وأتمّ وأشهر في النور والضياء من الصباح حتّى شبّه الصباح به، وقد يقصد الذامّ عكس ذلك .

الركن الرابع في التشبيه نفسه وفيه أبحاث .

البحث الأوّل- التشبيه ليس من المجاز لأنّه معنى من المعاني وله حروف و ألفاظ مخصوصة كالكاف و كأنّ ونحو ومثل تدلّ عليه وضعاً فإذا صرّح بالألفاظ الدالّة عليه كان حقيقة فإذا قلت زيد كالأسد لم يكن نقلاً للفظ عن موضوعه الأصلي فلا يكون مجازا .

البحث الثاني في التشبيه الذّي يصحّ عكسه والّذي لا يصحّ- قد يكون الغرض من التشبيه إلحاق الناقص بالزائد مبالغة في إثبات الحكم للناقص كما إذا شبّهت شيئاً أسوداً بخافة الغراب أو وجهاً حسن البياض و الصورة بالبدر و الشمس ومثل هذا يمتنع العكس فيه لأنّ تنزيل الزايد منزلة الناقص يضادّ المبالغة الأولى و قد يكون المقصود الجمع بين الشيئين في مطلق الصورة أو الشكل واللون كتشبيه الصبح بغرّة الفرس لا لأجل المبالغة في الضياء بل لأجل ظهور بياض في سواد مع كون البياض قليلاً بالإضافة إلى السواد والعكس حينئذ جائز كما لو شبّهت غرّة الفرس بالصبح .

البحث الثالث في التشبيه الواقع في الهيئات -إنّه قد يقع في الهيئات الّتي يقع عليها الحركات، وقد يقع في الهيئات ا تي يقع عليها السكنات أمّا الأوّل فعلى وجهين أحدهما أن يقرن الحركة بغيرها من الأوصاف و الشكل و اللون كقول إبن المعتزّ : و الشمس كالمرآة في كفّ الأشلّ، أراد أنّ لها من الاستدارة والإشراق الحركة الّتي تراها إذا أمعنت التأمّل وذلك أنّ للشمس حركة دائمة متّصلة ولنورها بسبب ذلك تموّج ولا يحصل هذا التشبيه إلاّ أن تكون المرآة في كفّ الأشلّ لدوام حركته فيتموّج بسببه نور المرآة وتلك حال الشمس، وثانيها أن يكون التشبيه في هيئة الحركة مجرّدة من كلّ وصف يقارنها مثال قول الأعشى يصف السفينة وتلعب الأمواج بها :

نقص السفين بجانبيه
كما ينزوا الرباح خلاله الكرع

والربّاح القرد في لغة أهل اليمن وأصله بتشديد الباء فخفّفه و قيل أراد الربح وهو

الفصيل فأشبع فتحة الباءِ فحدثت الألف والكرع ماءِ السماءِ يكرع فيه شبه السفينة في انحدارها وارتفاعها بحركات القرد إذانزا في الماءِ فإنّه يكون له حركات مختلفة في جهات مختلفة ويكون هناك تسفل وتصعد على غير ترتيب وهو أشبه شيءٍ بحركات السفينة حين يتدافعها الموج، وأمّا التشبيه الواقع في الهيئات الّتي يقع عليها السكنات فكقول الأخطل في صفة المصلوب.

كأنّه عاشق قد مدّ صفحته | يوم الوداع إلى توديع مرتحل
أو قائم من نعاس فيه لوثته | مواصل لتمطيّه من الكسل

فلطفه بسبب ما فيه من التفاصيل ولو قال كأنّه متمطّ من نعاس و اقتصر عليه لكان قريب التناول لأنّ هذا القدر من التشبيه يحصل في نفس الرائي للمصلوب لكونه من باب الجملة، وأمّا على التفصيل الّذي قيّد به استدامة تلك الهيئة فلا يحصل إلاّ مع التأمّل لحاجته إلى أن ينظر إلى أحوال المتمطّي من مدّ ظهره ويده ويزيد على ذلك النظر إلى استدامته لذلك وإلى علّته وهي قيام اللوثة والكسل في القائم من النعاس و هذا أصل فيما يراد به التفصيل وهو أن يثبت في الوصف أمر زائد على المعلوم المتعارف ثمّ يطلب علّته.

البحث الرابع في مراتب التشبيه في الخفاءِ والظهور: التشبيه قد يكون بالتخيّل الّذي لا وجود له في الأعيان كتشبيه الشقائق بأعلام ياقوت نشرت على رماح من زبرجد، وقد يكون بماله وجود في الأعيان وحينئذ فالهيئة المغيّرة في ذلك إمّا أن توجد قليلاً أو كثيراً بيانه أنّك إذا قايست بين قوله:

وكأنّ أجرام النجوم لوامعا | درر نثرن على بساط أزرق

و بين قول ذي الرّمة كأنّها فضّة قد مسّها ذهب. عرفت أنّ الأوّل أغرب من الثاني لأنّ الهيئة الأولى وهي وجود درر منثور على بساط أزرق أقلّ وقوعاً من فضّة أجرى عليها الذهب؛ وكلّما كان الشيءِ عن الوقوع أبعد كان أغرب فكان التشبيه به ألذّ و أعجب.

البحث الخامس في التمثيل والمثل: قد خصّ التشبيه المنتزع من اجتماع أمور يتقيّد بعضها بالبعض باسم التمثيل وقد يكون ذلك على وجه الاستعارة كقولك للمتردّد في الأمر

أراك تقدّم رجلاً وتؤخر أُخرى تريد أنّك في تردّدك كمن يقدّم رجلاً ويؤخر أُخرى وقد لايكون كما إذ أبرزت ألفاظ التشبيه كقوله تعالى « مثل الّذين حمّلوا التوراة » الآية ، وأمّا المثل فهوتشبيه سائر أي يكثراستعماله على معنى أنّ الثاني بمنزلة الأوّل والأمثال كلّها حكايات لاتغيّر لأنّ ذكرها على تقدير أن يقال في الواقعة المعيّنة إنّها بمنزلة مايقال فيه هذاالقول كقولك لمن لم يسمع رأيك لا يطاع لقصير أمر . ألا ترى أنّك تقول ذلك بالألفاظ الّتي قالها منشيء هذا المثل ولو غيّرت هذه الألفاظ لم يسمّ مثلاً .

الفصل الرابع في الاستعارةوفيه ثلاثة أركان .

الركن الأوّل في حقيقتها وأحكامها وفيه أبحاث .

البحث الأوّل ـ أجود ماقيل في حدّ الاستعارة إنّها استعمال اللفظ فيغيرمااصطلح عليه في أصل المواضعة الّتي بها التخاطب لأجل المبالغةفي التشبيه ، وبالقيد الأوّل احترزنا عن الحقائق الثلاث اللغويّة والعرفيّةوالشرعيّة وبقولنا لأجل المبالغة في التشبيه عن سائر وجوه المجاز ، وأعلم أنّ المستعار وإن كان صفة للفظ إلّا أنّه صفة للمعنى أوّلاً فإنّ المعنى أوّلا يعارثمّ بواسطته يعار اللفظ . بيانه من وجهين أحدهما أنّه حيث لا يكون نقل الاسم تابعاً لنقل المعنى تقديراً لم يكن ذلك استعارة كالأعلام المنقولة فإنّك إذا سمّيت إنساناً بيزيد أويشكر فإنّه لا يقال لهذه الألفاظ مستعارة إذا لم يكن نقلها تبعاً لنقل معانيها تقديراً ، الثاني أنّ العقلاء يجزمون بأنّ الاستعارة أبلغ من الحقيقة فإن لم يكن نقل الاسم تبعاً لنقل المعنى لم يكن فيه مبالغة إذلا مبالغة في إطلاق الاسم المجرّد عارياً عن معناه .

البحث الثاني الفرق بين الاستعارة والتشبيه : إنّ التشبيه حكم إضافيّ يستدعي مضافين وليس الاستعارة كذلك فإنّك إذا قلت رأيت أسداً لم يذكر شيئاً آخر حتّى تشبّه بالأسد فلم يكن ذلك تشبيهاً بل اُعطى المعنى لفظاً ليس له لأجل المشابهة بينه و بين معناه الأصلي وما هو لأجل شيء آخر لايكون نفس ذلك الشيء ، واعلم أنّه متى قوّيت المشابهة بين الشيئين كان التصريح بالتشبيه قبيحاً وذلك لقرب الشبه من حقيقة المشبّه به مثاله إطلاق لفظ النور على العلم والإيمان والظلم على الكفر و الجهل فلا يحسن هيهنا

لقوّة المشابهة أن يقول العلم كالنور و بالجملة فالاستعارة إنـّما تحسن حيث يكون التشبيه متقرّرا بين الناس ظاهراً فأمـّا إذا خفي واحتاج إلى كلفة فلابدّ من التصريح فإنـّك لو قلت في قوله عليه السلام : مثل المؤمن كمثل النخلة رأيت نخلة و أردت المؤمن كنت كما قال سيبوية ملغزا تاركاً لكلام العرب .

البحث الثالث في ترشيح الاستعارة وتجريدها ـ أمـّا ترشيح الاستعارة فأن تراعي جانب المستعار وتولّيه ما يستدعيه وتضمّ إليه ما يقتضيه كقول كثير : رمتني بسهم ريشة الكحل لم يضرّ ، فاستعار الرمي للنظر وراعى ما يستدعيه فأردفه بلفظ السهم ، و قول امرىء القيس :

فقلت له لما تمطي بصلبه أوأردف أعجازاً وناء بكلكل .

لمـّا جعل لليل صلباًقد تمطّي به أردفه بما يقتضيه من الأعجاز والكلكل ، وأمـّا تجريدها فأن يراعي جانب المستعار له كقوله تعالى « فأذاقها الله لباس الجوع و الخوف » و كقول زهير : لدىّ أسد شاكي السلاح مقذّف . لو نظر إلى المستعار هيهنا لقيل فكساهم لباس الجوع ، و لقال زهير لدىّ أسد في المخالب والبراثن .

البحث الرابع في الاستعارة بالكناية و تنزيلها منزلة الحقيقة ـ و أمـّا الاستعارة بالكناية فهو أن يذكر بعض لوازم المستعار للتنبيه عليه دون التصريح بذكره كقول أبي ذويب : واذا المنيـّة انشبت أظفارها . فكأنـّه حاول استعارة السبع للمنيـّته لكنـّه لم يصرّح بها بل ذكر بعض لوازمها تنبيهاً لها على المقصود ؛ وأمـّا تنزيلها منزلة الحقيقة فاعلم أنـّهم قد يستعيرون الوصف للشيء المعقول ويجعلون ذلك كالثابت لذلك الشيء في الحقيقة و كأنّ الحقيقة لم توجد وذلك كاستعارة العلوّ لزيادة الرجل على غيره في الفضل ثمّ وضعهم الكلام وضع من يذكر علوّاً مكانيـّاً كقول أبي تمام .

ويصعد حتّى يظنّ الجهول بأنّ له حاجة في السماء

فقصد هيهنا أن ينسي التشبيه ويرفعه رأساً ويجعل الممدوح صاعداً في السماء صعوداً مكانيـّاً وهكذا إذا استعاروا اسم الشيء لغيره من نحو بدر أوأسد فإنـّهم يبلغونه إلى حيث يعتقد أن ليس هناك استعارة كقوله :

قامت تظلّلني ومن عجب شمس تظلّلني من الشمس

فلولا أنّه أنسى نفسه أنّ ههنا استعاره لماكان لهذا التعجّب معنى ومداراً كثر هذا النوع على التعجّب وقديجيء على عكس مذهب التعجّب كقوله .

لا تعجبوا من بلى غلالته قد زرّ أزراره على القمر

فقد ذكر كما ترى شيئاً هومن خاصّة القمر فهو ينهاهم عن التعجّب من بلى الكتان بسرعة ويقول إنّه قدزرّ على القمر ومن شأن القمر ذلك و هذا إنّما يتمّ بالجزم بكونه قمراً لأنّه لواعترف بأنّه ليس بقمر وإنّما يشبه القمر لبطل كلامه .

البحث الخامس في شرط حسن الاستعارة ـ واعلم أنّ الاستعارة إنّما تحسن بالمبالغة في التشبيه مع الإيجاز كقوله : أيامن رمى قلبي بسهم فأنفذ . لا كقول أبي تمام :

لا تسقني ماء الملام فإنّني صبّ قد استعذبت ماء بكائي

فإنّ قوله ماء الملام ليس فيه لذاذة ولوأتى بالحقيقة فقال لاتلمني لكان أوجز ، وقد تكون الاستعارة عاميّة كقولك رأيت أسداً أو وردت بحرا وقد يكون خاصيّة كقوله و سالت بأعناق المطي الأباطح ـ شبّه سيرها الحثيثوغاية سرعته في لين وسلاسة بسيل وقع في الأباطح فجرت به .

الركن الثاني في أقسام الاستعارة و فيه أبحاث .

البحث الأوّل الاستعارة ـ قد تعتمد نفس التشبيه كما إذا اشترك شيئان في وصف و هو في أحدهما أزيد فتعطي الناقص اسم الزائد كقولك رأيت أسداً و تريد رجلاً شجاعاً وعنّت لناظبية و تريد امرأة وقد تعتمد لوازم التشبيه و هوإذاكانت جهة الاشتراك إنّما يثبت كما لها في المستعار منه بواسطة أمرآخر فيثبت ذلك الأمر للمستعار له مبالغة في إثبات المشترك كقوله:إذا صبحت بيدالشمال زمامها ، فالشمال في تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالحيوان المنصرف إلاّ أنّ تصرّف الحيوان لمّاكان في أكثرالأحوال باليد كانت اليدكالآلةالّتي يكمل بها التصريف ، ولمّاكان الغرض هيهنا إثبات التصرّف وهولايكمل إلاّ بثبوت اليد لاجرم أثبت للريح يدا تحقيقاً للغرض و كذلك قوله :

إذا هزّة في عظم قرن تهلّلت نواجذ أفواه المنايا الضواحك

لمّا شبّه المنايا عند هزّة السيف بالمسرورو كمال الفرح إنّما يظهر بالضحك الّذي

يتهلّل فيه النواجذ أثبت الضحك مع تهلّل النواجذ تحقيقاً للوصف المقصود .

البحث الثاني و اعلم أنّ القسم الأوّل على أربعة أقسام ، أحدها أن يستعار لفظ المحسوس للمحسوس و حينئذ فالاشتراك بينهما إمّا في الذوات دون الصفات أو بالعكس فالأوّل كحقيقة تفاوتت آحادها في الفضيلة والنقص والقوّة والضعف فيستعار لفظ الأكمل في ذلك النوع للأنقص كاستعارة الطيران للعدو بسرعة فيقال : للعدو السريع طيران إذا الطيران و العدو يشتركان في الحقيقة وهي الحركة المكانيّة ويختلفان في القوّة والضعف ، و أمّا الثاني فكقولهم : رأيت شمسا و يريد إنساناً يتهلّل وجهه فهيهنا الإنسان مخالف للشمس في الحقيقة مشارك لها في الوصف ، و كقول علي عليه السلام في ذكر النبيّ صلى الله عليه وآله : اختاره من شجرة الأنبياء ، فإنّ الشجرة و أصل النبوّة يختلفان بالحقيقة لكنّهما يشتركان في أنّ كلّ واحد منهما أصل يتفرّع عليه الفروع ، وثانيها استعارة لفظ المعقول للمعقول و هو أيضاً إنّما يكون في أمرين يشتركان في وصف أحدهما به أولى وهو فيه أكمل فينزّل الناقص منزلة الكامل ثمّ إنّ المشتركين قد يكونان متعاندين إمّا تعاند النقيضين وهو كاستعارة المعدوم للموجود عند ما لا يكون في ذلك الموجود فائدة فيشارك المعدوم في عدم الفائدة فيستعار لفظه له أو كاستعارة الموجود للمعدوم عند ما يكون للمعدوم آثار باقية يشارك بها الموجود إلاّ أنّ الموجود بمثلها أولى فيستعار لفظه له ، و أمّا تعاند الضدّين حقيقة كان أو ظاهراً وهو كتشبيه الجاهل بالميّت لأنّ الموت و الحياة للجاهل اشتركا في عدم الفائدة المطلوبة منه وهي الإدراك والعقل إلاّ أنّ الموت بها أولى فيستعار لفظه لها . و منه قول علي عليه السلام الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا ، وقد لا يكونان متعاندين وهو كما يشترك موجودان في وصف معقول إلاّ أنّ أحدهما أولى به فينزّل الناقص بمنزلة الزائد كقولهم فلان لقى الموت إذا لقى شيئاً من الشدائد لاشتراك الموت و الشدائد في المكروهيّة لكنّ الموت أولى بها فينزّل الشدائد منزلة الموت فيستعار لفظ الموت لها ، و ثالثها استعارة لفظ المحسوس للمعقول وهو كاستعارة لفظ النور المحسوس للحجّة الواضحة و استعارة لفظ القسطاس المحسوس للعدل، ومنه قوله عليه السلام في مدح القرآن: وإنّه حبل الله المتين وفيه ربيع القلب و ينابيع العلم فاستعار لفظ الحبل و الربيع و الينابيع لمعاني القرآن ، و رابعها

استعارة لفظ المعقول للمحسوس وهو أن يجعل المعقول أصلاً في التشبيه و يبالغ في تشبيه المحسوس به كقوله : فمنظرها شفاءٌ من سقام ومخبرها حياةٌ من حمام فإنّ الموضع المنظور إليه منهما لمّا شارك الشفاء في الالتذاذ الحاصل عنهما وكان الشفاء أولى بذلك بالغ في تشبيه المنظر به فأعاره اسمه و كذلك المخبر وهو محلّ الإخبار وهو إمّا أقوالها وأفعالها المحسوسة أو شيء آخر لمّا شارك الحياة في الالتذاذ الحاصل عنهما و كانت الحياة أولى به من المخبر بالغ في تشبيه المخبر بها فاستعار له لفظها .

الفصل الخامس في الكناية وفيه بحثان .

البحث الأوّل في حقيقتها: أمّا حقيقتها فاعلم أنّ اللفظة إذا اطلقت وأريد بها غير معناها فإمّا أن يراد بها مع ذلك معناها أولا يراد، والأوّل هو الكناية كقولك فلان طويل النجاد كثير رماد القدر فقولنا طويل ليس الغرض الأصلي به معناه بل ما يلزمه من طول القامة و كذلك المثال الآخر فإنّ المقصود منه ما يلزمه من إطعام الخلق والتكرّم عليهم فهذه هى الكناية في المفرد ، وأمّا في المركّب فهى أن يحاول إثبات معنى من المعاني لشيء فيترك لتصريح بإثباته له ويثبته لمتعلّقه كقوله :

إنّ المروّة و السماحة والندى   في قبّة ضربت على ابن الحشرج

لمّا أراد إثبات هذه المعاني للممدوح لم يصرّح بها بل عدل إلى ماترى من الكناية فجعلها في قبّة ضربت عليه ، ومنه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه ، ومثاله في جانب النفي قول من يصف إمرأةً بالعفّة .

تبيت بمنجاة من اللوم بيتها   إذا ما بيوت بالملامة حلّت

فتوصّل إلى نفي اللوم عنها بأن نفاه عن بيتها .

البحث الثاني في الفرق بينها وبين المجاز : الفرق بينهما أنّ الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانيا هو المقصود وإذا أفدت المقصود بمعنى اللفظ وجب أن يكون معناه معتبراً فلم تكن قد نقلت اللفظة عن موضوعها فليست مجازاً مثاله إنّك إذا قلت فلان كثير الرماد فأنت تريد أن تجعل كثرة الرماد دليلاً على جوده فقد استعملت هذه الألفاظ في معانيها الأصليّة وقصدت بكونه كثير الرماد معنى ثانياً يلزم الأوّل وهو

الجواد بخلاف المجاز فإنّك تنقل اللفظة عن معناها الأصلي. وبالله التوفيق .

الجملة الثانية في النظم وفيها فصول .

الفصل الأوّل في حقيقته ـ إنّه وضع الكلام على النهج الّذي يقتضيه علم النحو والعمل فيه بقوانينه و أُصوله بيانه أنّك تنظر في وجوه كلّ باب وفروقه فتنظر في الخبر مثلا إلى الفرق بين ما إذا كان الخبر المبتدء اسماً مشتقّاً أو صريحاً أو فعلاً ماضياً أو مستقبلاً ، وبين إدخال الألف واللام عليه أو عدمها ، والفصل بالضمير وعدمه ، وفي الشرط و الجزاء إلى الوجوه الّتي تختلف بحسب اختلاف كون الجملتين فعليّتين أو إحديهما فعليّة و الاخرى اسميّة ، وإن كانتا فعليّتين فتنظر الفرق بين ما إذا كان الفعلان ماضيين أو مستقبلين أو أحدهما ماضياً والآخر مستقبلا ، وفي الحال إذا كان اسماً أو فعلا و في الحروف المشتركة في معنى أين يكون وضعها أليق نحو أن تجيء بما في نفي الحال أو الماضي وبلا في نفي الاستقبال وبإن فيما يتردّد بينهما وبإذا فيما علم أنّه كائن ، وأن تعرف مواضع الفصل والوصل ومواضع التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإضمار و الإظهار فتضع كلّ شيء مكانه ، واعلم أنّه ليس إذا حسن التنكير مثلاً أو التعريف أو أحد هذه الأُمور في موضع حسن في كلّ موضع بل إنّما يحسن بحسب الموضع الّذي يقصد ، و حاصل هذا التقرير أنّ النظم إنّما يحصل في كلمات تضمّ بعضها إلى البعض و ذلك النظم تعتبر فيه أحوال المفردات وأحوال انضمام بعضها إلى بعض فأمّا أحوال المفردات فإمّا أن يعتبر حال دلالة الألفاظ أو حال دلالة أحوالها وحركاتها وسكناتها فهذه هي أقسام الاعتبار و النظم الكامل إنّما يحصل إذا اختير من هذه الأُمور الثلاثة في كلّ موضع ما هو الأليق به .

الفصل الثاني في أقسام النظم إنّ الجمل الكثيرة إذا نظمت نظماً واحداً فإمّا ان تتعلّق بعضها بالبعض أو ليس فإن كان الثاني لم يحتج ذلك النظم إلى فكر في استخراجه مثاله قول علي عليه السلام : لامال أعود من العقل ولاداء أعيى من الجهل ، ولاعقل كالتدبير ولا كرم كالتقوى ، وإن كان الثاني فكلّما كانت أجزاء الكلام أشدّ ارتباطا كان أدخل في الفصاحة و ليس له قانون يحفظ لمجيئه على وجوه شتّى ، و لنذكر بعض ما يعتبر منها وهو عشرون وجها .

الوجه الأوّل المطابقة : وهي الجمع بين المتضادّين في الكلام مع مراعاة التقابل حتّى لا يضمّ الاسم إلى الفعل كقوله تعالى « فليضحكوا قليلاً و ليبكوا كثيرا » و قوله «سواءٌ منكم من أسرّ القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل و سارب بالنهار» (١) وقوله تعالى« تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممّن تشاء و تعزّ من تشاء و تذلّ من تشاء » (٢).

الوجه الثاني المقابلة : وهي أن تجمع بين شيئين متوافقين و بين ضدّيهما ثمّ إذا شرطتهما بشرط وجب أن تشترط ضدّيهما بضدّ ذلك الشرط كقوله تعالى « فأمّا من أعطى واتّقى وصدّق بالحسنى فسنيسّره لليسرى وأمّا من بخل واستغنى و كذّب بالحسنى فسنيسّره للعسرى» (٣) فلمّا جعل التيسّر مشتركاً بين الإعطاء والإتّقاء و التصديق جعل ضدّه وهو التعسير مشتركاً بين أضداد تلك الأمور وهي المنع والاستغناء والتكذيب.

الثالث المزاوجة بين معنيين في الشرط والجزاء كقول البحتري :

إذا مانهى الناهي فلج بي الهوى　　أصاخت إلى الواشي فلجّ بها الهجر

الرابع الاعتراض و هو أن يدرج في الكلام مايتمّ به الغرض دونه كقوله تعالى «فلا أُقسم بمواقع النجوم وإنّه لقسم لو تعلمون عظيم » (٤) وقول علي عليه السلام : أمّا بعد فإنّ الله خلق الخلق حين خلقهم غنيّاً عن طاعتهم.

الخامس الالتفات : وهو العدول عن مساق الكلام إلى مساق آخر غير مناف للأوّل في المعني بل متمّم له على جهة الميل أوغيره كالعدول عن الغيبة إلى الخطاب كقوله تعالى «مالك يوم الدين إيّاك نعبدو إيّاك نستعين» (٥) وبالعكس كقوله تعالى «حتّى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيّبة » (٦) وقول علي عليه السلام : وبنا انفجرتم عن السرار وقر سمع لم يفقه الواعية.

السادس الاقتباس : وهو أن تدرج كلمة من القرآن أو آية منه في الكلام تزييناً لنظامه كقول إبن شمعون في وعظه : اصبروا عن المحرّمات و صابروا على المفترضات و رابطوا بالمراقبات واتّقوا الله في الخلوات يرفع لكم الدرجات.

(١) ١٣ - ١١　(٢) ٣ - ٢٥
(٣) ٩٢ - ٤　(٤) ٥٦ - ٧٤
(٥) ١ - ٣　(٦) ١٠ - ٢٢

السابع التمليح : وهو أن يشار في فحوى الكلام إلى مثل سائر وشعر نادر كقول عليّ عليه السلام في خطبة الشقشقيّة .

شتّان ما يومي على كورها و يوم حيّان أخي جابر

الثامن إرسال المثلين : وهو الجمع بين المثلين كقوله

ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل و كلّ نعيم لا محالة زائل

التاسع اللفّ والنشر : وهو أن تلفّ شيئين وتورد تفسيرهما جملة ثقة بأنّ السامع يميّز ما لكلّ منهما كقوله تعالى « ومن رحمته جعل لكم الليل و النهار لتسكنوا فيه و لتبتغوا من فضله »[1] ويقرب منه أن تذكر لفظاً يتوهّم أنّه يحتاج إلى البيان فتقصده مع تفسيره كقوله تعالى «يوم يأتي لاتكلّم نفس إلاّ بإذنه فمنهم شقيّ وسعيد فأمّا الّذين شقوا ففي النار»الآية «وأمّا الّذين سعدوا ففي الجنّة » [2] الآية .

العاشر التعديد : وهو إيقاع الأعداد من الأسماءِ المفردة في النظم والنثر على مساق واحد فإن روعى فيه إزدواج أو تجنيس أومطابقة أو مقابلة حسن جدّاً مثاله من النثر قولهم فلان إليه الحلّ والعقد والقبول والرّد والأمر والنهي والإثبات والنفي ، ومن النظم قول المتنبّي :

الخيل والليل و البيداء تعرفني والطعن والضرب والقرطاس والقلم

الحادي عشر تنسيق الصفات : كقوله تعالى«هو الله الّذي لاإله إلاّ هو الملك القدّوس السلام» الآية وقوله تعالى « يا أيّها النبيّ إنّا أرسلناك شاهداً ومبشّراً ونذيراً» [3] الآية وقوله «ولا تطع كلّ حلاّف مهين» الآية ، والتنسيق في أوائل الخطب كثير .

الثاني عشر الإبهام : وهو أن يكون للّفظ ظاهر و تأويل فيسبق إلى فهم السامع الظاهر مع أنّ المراد هو التأويل كقوله تعالى «والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويّات بيمينه» [4] .

الثالث عشر مراعات النظير : وهو جمع الأمور المناسبة المتوازنة كقول عليّ عليه السلام : الحمدلله غير مقنوط من رحمته ولا مخلوّ من نعمته ولا مأيوس من مغفرته .

---

(١) ٢٧-٧٣ (٢) ١١-١١٠ (٣) ٣٣-٤٤ (٤) ٤٩-٦٧

الرابع عشر المدح الموجّه : وهو أن يمدح بشيء يقتضي المدح بشيء آخر كقول المتنبّي:

نهبت من الأعمار ما لو حويته لهنّئت الدنيا بأنّك خالد

فأوّله مدح بالشجاعة و آخره مدح بعلوّ الدرجة .

الخامس عشر المحتمل للضدّين : وهو أن يكون الكلام محتملاً للمدح والذمّ على السواء كمن قال لرجل أعور : ليت عينيه سواء .

السادس عشر تجاهل العارف : كقوله تعالى «وإنّا أو إيّاكم لعلى هدى أو في ضلال مبين» و كقول المتنبّي : أريقك أم ماء الغمامة أم خمر .

السابع عشر السؤال والجواب : كقوله تعالى « قال فرعون و ما ربّ العالمين قال ربّكم وربّ آبائكم الأوّلين» .

الثامن عشر الحذف : وهو أن يتكلّف حذف حرف من حرف المعجم كما حذف عليّ عليه السلام الالف في خطبة المسمّاة بالموقصة .

التاسع عشر التعجّب : كقوله فيا خجل المقصّرين من التوبيخ في محفل القيامة ! ويا حسرة الظالمين إذا عاينوا أهل السلامة !

العشرون الإغراق في الصفة كقول امرء القيس .

من القاصرات الطرف لودبّ محوّل من الذرّ فوق الاتب منها لأثر .

و قول المتنبّي

كفى بجسمي نحولاً أنّني رجل لولا مخاطبتي إيّاك لم ترني

الحادي والعشرون في حسن التعليل : وهو أن يذكر وصفان أحدهما علّة للآخر والغرض منهما ذكرهما جميعا كقول عليّ عليه السلام في ذمّ الدنيا : هانت على ربّها فخلط حلالها بحرامها وخيرها بشرّها ، و كقوله :

فإن غادر الغدران في صحن و جنتي فلاغرو منه لم يزل كان قادراً

واعلم أنّ وجوه النظم كثيرة ولمّا كان كثيرة منها قلّما يوجد في كلام المطبوعين من المتقدّمين وإنّما هي صناعات تكلّفها المحدثون لاجرم ذكرنا ما كان غالباً في القرآن الكريم والكلمات النبويّة و كلام عليّ عليه السلام والمطبوعين على الكلام من سائر الفصحاء .

وما أحدثه المتأخّرون وإن كان لا ينخرط في سلك الأوّلين إلّا أنّه يدلّ على ذكاء مبتدعه وفطنة مخترعه وبالله التوفيق .

الفصل الثالث في التقديم و التأخير و فيه أبحاث .

البحث الأوّل في فائدتهما - إذا قدّم اللفظ على غيره فإمّا أن يكون في النّية مؤخّرا كخبر المبتداء إذا قدّم عليه والمفعول على الفاعل ، وإمّا أن لا يكون على نيّة التأخير ولكن على أن ينقل الشيء من حكم إلى حكم آخر مثاله أن تذكرا سمين كلّ واحد منهما يصلح أن يكون مبتداء والآخر خبرا فتقدّم هذا تارة وذاك اُخرى كقولك زيد المنطلق وعكسه . قال سيبويه عندما يذكر الفاعل والمفعول : كأنّهم يقدّمون الّذي بيانه أهمّ و هم ببيانه أعنى ، وإن كانا معاً يهمّانهم مثاله إذا أرادوا الإخبار عن قتل شخص خارجيّ لا من حيث هو شخص معيّن قالوا قتل الخارجيّ زيد ، وإذا صدر عن بعض الفضلاء قبيحة وأرادوا الإخبار عن ذلك قدّموا اسمه على فعله لأنّ ذكره أوّلاً ثمّ نسبة الفعل إليه أوقع في النفوس من العكس فكان عند المخبر أهمّ . ولتذكر ما يهمّ تقديمه وما لا يهمّ في الاستفهام والخبر والنفي .

البحث الثاني في التقديم والتأخير في الاستفهام : المذكور عقيب حرف الاستفهام إمّا الفعل أو الاسم فإن كان الأوّل كان هو المشكوك في وجوده والمسؤول عن معرفته مثاله قولك أبنا زيد داره فإنّ السؤال واقع عن وجود البناء والشكّ في وجوده ، وإن كان الثاني فالسؤال واقع عن تعيين الفاعل كقولك أنت بنيت هذه الدار ، ثمّ الاستفهام قد يجيء للإنكار تارة وللتقرير اُخرى والحال فيهما ما ذكرناه أمّا الإنكار فكقوله تعالى « أفأصفيكم ربّكم بالبنين» «أصطفى البنات على البنين» [1] والإنكار هيهنا للفعل فإذا قدّم الاسم كان الإنكار للفاعل كقولك لمن انتحل شعرا أأنت قلت هذا الشعر ، وأمّا التقرير فكقوله تعالى «أخرقتها لتغرق أهلها-أقتلت نفساً زكيّة بغير نفس» [2] فإنّ المقصود تقرير الخرق والقتل عليه تمهيداً لتوجّه اللوم إليه ، وأمّا تقديم الاسم فكقولك أأنت الّذي قتلت زيدا فإنّه سؤال على سبيل التقرير لتعيينه للقتل ، واعلم أنّ حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل فإذا

---

(١) ٣٧ - ١٥٣ (٢) ٨١-٣٧

قدّمت المفعول توجّه الإنكار إلى كونه بمثابة أن يوقع به مثل هذا الفعل و لذلك قدّم في قوله تعالى «قل أغيرالله أتّخذ وليّاً» وقوله «أغيرالله تدعون» وقوله «أبشراً منّا واحداً نتّبعه».

البحث الثالث في التقديم والتأخير في حرف النفي : إذا أدخلته على الفعل كقولك ما ضربت زيداً كنت قد نفيت فعلاً لم يثبت أنّه فعل لأنّ نفيك لضرب زيد عن نفسك لايقتضي وقوع الضرب به ولا نفيه عنه لأنّ نفي الخاصّ لايدلّ على نفي العامّ و لا على ثبوته ، وإذاأدخلته على الاسم كقولك ما أنا ضربت زيداً فهم من ذلك أنّه وقع به الضرب وكان القصد نفى كونك أنت الضارب ، والشاهد بهذه الفروق هو الذوق السليم.

البحث الرابع في التقديم و التأخير في الخبرالمثبت والمنفيّ : هوكالتقديم والتأخير في الاستفهام فإنّك إذا قدّمت الاسم فقلت زيد قد فعل اقتضى أن يكون القصد إلى الفاعل إمّا لتخصيص الفعل به كقولك أنا كتبت في معنى هذا الأمر تريد أنّك اختصصت بذلك دون غيرك ، وإمّا لأجل أنّ تقديم ذكر المحدث عنه آكد لإثبات ذلك الفعل له كقولهم فلان يعطي الجزيل فلا يقصد الحصر بل أن يتحقّق عند السامع أنّ إعطاء الجزيل دأبه ؛ وبيان ذلك أنّك لمّا ذكرت الاسم المحدث عنه و الاسم لايعرى عن العوامل إلّا لحديث قد نوى إسناده إليه فإذا قلت عبدالله فقد استشعرت بأنّك تريد الحديث عنه فتحصل شوق إلى معرفة ذلك فإذا أفدته ذلك قبله الذهن قبول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك أبلغ في التحقيق و نفي الشبهة ، وإن قدّمت الفعل اقتضى أن يكون القصد إلى ذكر الفعل كقوله تعالى «وقضى ربّك ألّا تعبدوا إلّا إيّاه» فإنّ القصد ههنا إلى ذكر القضاء ونسبته إلى الله تعالى ، ويقرب من ذلك حكم المنفيّ كقولك أنت لاتحسن هذا الفعل ، أو لاتحسن أنت هذا الفعل.

البحث الخامس في تقديم حرف السلب على العموم و تأخّره عنه : أمّا الأوّل فإذا قدّمت حرف السلب على صيغة العموم فقلت ما أفعل كلّ كذا كان سلباً للعموم و ذلك لا يناقضه الإثبات الخاصّ حتّى لو قلت وأفعل بعضه لم يكن تناقضاً أمّا إذا قدّمت صيغة العموم على السلب فقلت كلّ كذا ما أفعله فهم منه عموم السلب و حينئذ يناقضه

قولك وأفعل بعضه في العرف ، وعلى هذا يظهر الفرق بين الرفع و النصب في قول أبي النجم

قد أصبحت أمُّ الخيار تدعى   عليَّ ذنباً كلّه لم أصنع .

فإنَّ نصب كلّ يقتضي سلب العموم ورفعه يقتضي عموم السلب .

البحث السادس في استيفاء أقسام التقديم والتأخير : واعلم أنّه قد يختلف حال الكلام في التقديم والتأخير اختلافاً كثيراً وقد يدقّ الفرق بين تقديم الكلمة و تأخيرها كقوله تعالى «وجعلوا لله شركاء الجنّ» فبتقديم شركاء يفهم أنّه ماكان ينبغي أن يكون له شريك لامن الجنّ ولا من غيرهم والذمّ إنّما توجّه إليهم لإثباتهم شركاء أمّا لو قدّم الجنّ لم يفهم إلّا أنّهم عبدوا الجنّ ، وأمّا إنكار المعبود الثاني فغير مفهوم منه و يكون الذمّ إنّما توجّه عليهم لعبادة الجنّ دون غيرهم ، فينبغي أن تلمح الفروق في تقديم بعض الكلام على بعض وتأخيره ، و لنذكر مواضع حسن التقديم و التأخير أمّا التقديم ففي مواضع عشرة .

الأوّل أن تكون الحاجة إلى ذكره أتمّ و العلم به أهمّ كقوله تعالى « وجعلوا لله شركاء الجنّ »(١) فإنّ تقديم الشركاء أولى لأجل أنّ المقصود التوبيخ على جعل مطلق الشريك بخلاف ما لو أُخّر .

الثاني أن يكون التأخير أليق باتّصال الكلام كقوله تعالى « وتغشى وجوههم النار» فهذا أليق بما قبله و بما بعده من تأخير المفعول .

الثالث أن يكون الأوّل أعرف من الثاني كتقديم المبتداء على الخبر والموصوف على الصفة فينبغي أن تبتدىء في قولك زيد قائم بزيد لتتوصّل النفس بذكر ما يعرف إلى الإخبار عنه بما لا يعرف فتقع الفائدة حينئذ على حدّها و في مرتبتها قال الإمام : و لاينتقض هذا بتقديم الفعل لأنّ الفعل لفظ دالّ على ثبوت معنى لموضوع غير معيّن في زمان معيّن من الثلاثة و الإسناد كالجزء الذاتي لمفهوم الفعل والإسناد أمر إضافيّ ، والعقل إذا حصل له الشعور بالإضافة فلو توقّف هناك ولم ينتقل إلى ما إليه الإسناد كانت الإضافة مستقلّة بالمفهوميّة وهو محال ، وإن انتقل إلى ما أُسند إليه الفعل فذلك الشيء هو الفاعل

(١) ٦ - ١٠٠

فإذن من ضرورة الإسناد فهم المسند إليه وإذا أوجب هذا الترتيب في الذهن وجب أيضاً في الألفاظ لمطابقةمافي الذهن لمافي الخارج ، وأقول : قد سبق أنّ الفعل إذا قدّم في الإخبار كان لأجل أنّ ذكره أهمّ لأنّ المقصودمن ذكر الجملة الفعليّة لا ذات الفاعل بل ذكر الحدث المخصوص في الزمان المعيّن و نسبته إلى الفاعل وإذا كان كذلك جاز أن يقال : إنّ تقديم الأعرف يكون واجباً وإذاكانت الكلمتان متساويتين في الاهتمام بذكرهما وأمّا إذا كان ذكر أحدهما أهمّ كان تقديمه أولى .

الرابع تقديم الحروف الّتي لها صدرالكلام كحروف الاستفهام و النفي و النهي قال الإمام : تحقيقه أنّ الاستفهام طلب فهم الشيء و هو حالة إضافيّة إذا أدركها العقل انتقل منها إلى معروضها وإذا أوجب أن ينتقل منها إلى معروضها وجب أن يكون في اللفظ كذلك فيقدّم مايدلّ على الإضافةفيلحق بمايدلّ على معروضها ، وأقول : يمكن أيضاً أن يكون تقديم هذه الحروف من باب ماكان أهمّ وذلك أنّ الاستفهام والنفي والنهي معان معقولةوهي المطلوبةمن الجملة الداخلةعليها بالذات فكانت أهمّ فكانت أولى بتقديم الذكر و كذلك الأدوات الدالّةعلى أحوال النسب بين أجزاءالكلام كإنّ وأخواتها ، وكان وأخواتها ، وعسى وبابها ، ونعم وبئس فإنّها تقدّم لأنّ معانيهاهي المقصودة بالقصد الأوّل من الجمل الداخلة عليها .

الخامس تقديم الكلّي على جزئيّاته لأنّ الكلّي أعرف عند العقل و تقديم الأعرف أولى .

السادس تقديم الدليل على المدلول .

السابع تقديم الناقص على تمامه كتقديم الموصول على الصلة ، و المضاف على المضاف إليه لأنّ تمام الشيء لا يتقدّم عليه .

الثامن تقديم الأسماء المتبوعة على توابعها لأنّ التابع لا يتقدّم متبوعه .

التاسع تقديم المظهر على ضميره لأنّ الحاجة إلى الضمير إنّما هو لإلحاق أمر من الأمور بذي الضمير وذلك يتأخّر عن تحقّق ذى الضمير في العقل فيجب كذلك في الوضع كقولك ضرب زيد غلامه ، وقضى زيدحاجته .

العاشر تقديم الفاعل على المفعولات وما في حكمها لأنّها أُمور تلحق الفاعل بالنسبة إلى فعله فكانت متأخّرة عنه وإذا علمت من ذلك ما يجب تقديمه علمت من ذلك ما يجب تأخيره .

الفصل الرابع في الفصل والوصل - حاصل معرفة الفصل والوصل يعود إلى معرفة مواضع العطف والاستيناف والتهدّي إلى كيفيّة إيقاع حروف العطف مواقعها ، وهو باب عظيم عند البلغاء ولذلك جعله بعضهم حدّ البلاغة فقال : إذا سئل عن معناها أنّها معرفة الفصل والوصل ما ذاك إلّا لغموضه وكون معرفته مؤدّية للمعاني كما هي ، وذلك هو المقصود من علم البلاغة ولنحقّق الكلام فيه في بحثين .

البحث الاول - فائدة العطف التشريك في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه فمن أدواته ما لا يفيد إلّا هذا القدر كالواو ، ومنها ما يدلّ على زيادة عليه كالفا وثمّ فإنّهما يدلّان على التعقيب وإن كانت ثم تختصّ بالتراخي ومثل أو فإنّها تدلّ على الترديد ، فلنبحث عن مطلق الاشتراك فنقول : العطف إمّا أن يكون في المفردات وهو يقتضي التشريك في الإعراب ، وإمّا في الجمل وحينئذ فالجملة إن كانت في قوّة المفرد كقولك مررت برجل خلقه حسن وخلقه قبيح كانت الشركة في الإعراب أيضاً حاصلة لكون الجملتين وصفين للنكرة ، وإن لم يكن فإمّا أن يكون إحدى الجملتين متعلّقة لذاتها بالأُخرى أو لا يكون فإن لم يكن فإمّا أن يكون بينهما مناسبة أو لا يكون فهذه أقسام ثلاثة .

أمّا الأوّل فأن يكون إحدى الجملتين تأكيداً للاُخرى كقوله تعالى « الم ذلك الكتاب لاريب فيه »(١) فقوله لاريب تأكيد للأوّل ، ولا يجوز إدخال العاطف عليه لأنّ التأكيد يتعلّق بالمؤكّد لذاته فيستغنى عن لفظ يدلّ على التعلّق .

الثاني أن لا يكون بينهما مناسبة أصلاً وهيهنا أيضاً يجب ترك العاطف لأنّ العطف يستلزم المناسبة فيلزم من عدمها عدمه .

الثالث أن تصدق المناسبة بينهما مع عدم التعلّق الذاتي فهيهنا يجب ذكر العاطف ثمّ إمّا أن يكون المخبر عنه في الجملتين شيئين أو شيئاً واحداً أمّا الأوّل فالمناسبة إمّا بين المخبر بهما فقط أو بين المخبر عنهما فقط أو بينهما معاً ، والأوّل والثاني يختلّ معهما

(١) ٢ - ٢

النظم لأنّك إذا قلت زيد طويل والخليفة قصير مع عدم تعلّق حديث زيد بحديث الخليفة اختلّ، وكذلك لو قلت زيد طويل وعمرو شاعر اختلّ أيضاً لعدم المناسبة بين طول القامة والشعر فتعيّن أنّ الواجب حصول المناسبتين، فأمّا إن كان المخبر عنه فيهما شيئاً واحداً كقولك فلان يضرّ وينفع ويأمر وينهى ونحوه تعيّن دخول العاطف لأنّك إذا قلت هو يضرّ وينفع أفاد العاطف أنّه هو الجامع لهما بخلاف مالو حذفته.

البحث الثاني في عطف الجمل على الجمل - إنّه كما يجوز أن يعطف جملة على جملة كذلك يجوز أن يعطف مجموع جمل على مجموع جمل اُخر؛ وبيان ذلك ظاهر في صورة الشرط والجزاء فإنّه قد يجعل مجموع جملتين شرطاً ومجموع اُخر بين جزاء كقوله تعالى «ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له الهدى ويتّبع غير سبيل المؤمنين نولّه ماتولّى ونصله جهنّم» (١) فإذا ظهر ذلك في الشرط والجزاء ظهر مثله في العطف كقوله تعالى «وما كنت بجانب الغربيّ إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين ولكنّا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاوياً في أهل مدين» (٢) الآية فقوله وما كنت ثاوياً عطف على قوله وما كنت من الشاهدين مع ما يتعلّق بها إذا لو عطفتها على ما يليها لدخلت في حكم لكن فصار التقدير لكنّك ما كنت ثاوياً وهو باطل، ولو عطفتها على وما كنت من الشاهدين دون ولكنّا أنشأنا لكان في ذلك إزالة لكن عن موضعها وهو غير جائز.

الفصل الخامس في الحذف والإضمار وفيه بحثان.

البحث الأوّل في حذف المفعول والمبتداء والخبر أمّا الأوّل فلأنّ الفعل المتعدّي قد يكون المقصود من ذكره مجرّد نسبته إلى الفاعل وحينئذ يكون حاله كحال غير المتعدّي في عدم الحاجة إلى المفعول والتعرّض له كقولك فلان يحلّ ويعقد ويأمر وينهى ويضرّ وينفع وقوله تعالى «هل يستوي الّذين لايعلمون والّذين لايعلمون» وقد يلاحظ مع ذلك في ذكره النسبة إلى المفعول إلّا أنّ المفعول يحذف لأحد غرضين. أحدهما أن يكون المقصود ذكره لكن يحذف لإيهام التعظيم والتفخيم كقول البحتري.

(١) ٤-١١٥ (٢) ٢٨-٤٤

شجو حسّاده و غيظ عداه أن يرى مبصر و يسمع واع

فإنّ المرئيّ والمسموع لابدّ و أن يكون شيئاًمعيّناًفحذفه ، وأوهم بذلك أنّ كلّ ما يرى منه ويسمع عظيم وأنّه فضيلة تشجوحسّاده ، وتغيظعداه ، ومن هيهنا تحصل البلاغة ولو أبرز ذلك المفعول المعيّن لما حصل ذلك التعظيم الوهمي لتخصيص الذهن للتعظيم بالمفعول المذكور دون ماعداه ، وقديكون ذكرالمفعول أولى وأبلغ وذلك إذا كان أمراًعظيماً بديعاً كقوله : ولوشئت أن أبكي دماًلبكيته ، لمّاكان بكاء الدم أمراً عجيباًكان ذكره أولى ، الثاني أن يحذف للعلم به كقول علي عليه السلام إن أشنق لها خرم أى أنفها ، و أن أسلس لها أي قيادها تقحم أي المهالك ، الثالث أن يضمرعلى شريطة التفسير كقوله أكرمني وأكرمت عبدالله ، وأمّا المبتداء والخبر فقد ورد حذف كلّ واحد منهما تارة أمّا المبتداء فكقوله تعالى «سورة أنزلناها» وأمّا الخبر فقوله تعالى « طاعة وقول معروف » و أمثاله كثير وقد حكم بحسن ذلك البلغاء قال عبدالقاهر ـ رحمه الله ـ : ما من اسم حذف في الحال الّتي ينبغي أن يحذف فيها إلّا وجدته أحسن من ذكره ، وحسنها في المواضع الّتي يفهم عنها البلاغة .

البحث الثاني في الإيجازوحدّه ـ التعبير عن الغرض بأقلّ ما يمكن من الحروف من غير إخلال مثاله قوله تعالى «و لكم في القصاص حياة»[1] و قدكان المثل يضرب بقولهم : القتل أنفى للقتل إلى أن اوردت هذه الآية والترجيح للآية ظاهر من وجهين ، أحدهما أنّه أوجز فإنّ حروفها عشرة و حروف المثل أربعة عشر ، الثاني أنّ القتل قصاصاً لا ينفي القتل ظلماً من حيث إنّه قتل بل من حيث إنّه قصاص وهذه الجهة غير معتبرة في كلامهم ولها ترجيحات أُخر لانطول بذكرها ، ومن ذلك قول علي عليه السلام : قيمة كل امرىء ما يحسنه ، وقوله المرء عدوٌّ لما جهله ، و قوله : الجزع أتعب من الصبر ، وقوله : تخفّفوا تلحقوا .

الفصل الثالث في أحكام إنّ وإنّما وما في حكمها وفيه أبحاث .

البحث الأوّل في فوائد إنّ ، و هى أربع : الأولى أنّها قد تربط إحدي الجملتين بالأُخرى فيحصل النظم كقوله تعالى «يا أيّها الناس إنّ وعد الله حق» و قوله تعالى «اتّقوا ربّكم إنّ زلزلة الساعة شيء عظيم»[2] و قول علي عليه السلام أيّها الناس إنّه لايستغني

(١) ٢ - ١٧٥ (٢) ٢٢ - ٢

الرّجل وإن كان ذا مال عن عشيرته ، وقوله : عباد الله إنّ من أحبّ عباد الله إليه عبداً أعانه الله على نفسه ، فلو أسقطت إنّ في هذه المواضع لزالت المناسبة الّتي كانت بين الجملتين معها ، و اعلم أنّك متى أسقطت إنّ من الجملة الثانية فإن كانت إنّما ذكرت لتعليل الحكم في الجملة الأُولى فلابدّ أن يعوّض منها الفاء كقوله « فزلزلة الساعة شيء عظيم »

الفائدة الثانية - إنّك تجد لدخولها على ضمير الشأن المعقّب بالجملة الشرطية وغيرها من الحسن والمزيّة مالم تجده عند عدمها كقوله تعالى « إنّه من يتقّ و يصبر » و قول علي عليه السلام أيّها الناس إنّه لايستغني الرجل كما ذكرناه .

الفائدة الثالثة - إنّها تهيّىء النكرة لأن يحدث عنها كقوله عليه السلام : إنّ من أحبّ عباد الله إلى الله عبدا كما مرّ و لو أسقطتها لسقطت الحسن و البلاغة و قد يسقط المعنى أصلاً كما لو أسقطتها من قول الشاعر : إنّ شواء ونشوة وخبب البازل الامون .

الفائدة الرابعة - إذا دخلت على الجملة فقد تغنى عن الخبر كقولك إنّ مالاً و إنّ ولداً على تقدير إنّ لهم مالاً و كقول الأعشى .

إنّ محلاً وإنّ مرتحلا وإنّ في السفر إذ مضوا مهلا

والحقّ أنّها لتأكيد النسبة و إذا كان الخبر تامّاً ليس للمخاطب ظنّ أو وهم في خلافه فلا حاجة إلى أنّ هناك ولذلك تزداد حسناً إذا كان الخبر أمراً يبعد مثله ، وقد يجمع مع اللام للتأكيد في خبرها إذا كانت في جواب المنكر لشدّة الحاجة هناك إلى التأكيد .

البحث الثاني في فائدة إنّما - اتّفق جمهور النحاة على أنّها للحصر وهو المفهوم منها مثاله قول علي عليه السلام : وإنّما سمّيت الشبهة شبهة لأنّها تشبه الحقّ ، و كقوله عليه السلام : إنّا لم نحكم الرجال وإنّما حكمنا القرآن ، وهذا القرآن إنّما هو خطّ مستور بين الدفّتين لاينطق بلسان و إنّما ينطق عنه الرجال ، ومراده بالحصر في هذه الصور ظاهر ، و قال بعضهم : إنّها ليست للحصر محتجّاً بقوله تعالى « إنّما المؤمنون الّذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم »[1] وبقوله « إنّما المؤمنون إخوة »[2] مع أنّ الإجماع على أنّ من لم يوجل من ذكر الله قد يكون مؤمنا ، وأنّ الأُخوّة غير منحصرة في المؤمنين ، والجواب أنّ منشأ الشكّ هو

(١) ٨ - ٢ (٢) ٤٩ - ١٠

الغفلة عن ضابط الحصر ؛ وضابطه أنّ الجزء الأخير من الكلام الوارد عقيب إنّما هو المخصوص بحصر الحكم فيه سواء كان هو الموضوع كقولك إنّما قام زيد فإنّ المقصود حصر القيام في زيد أو كان هو المحمول كقوله تعالى «إنّما أنا بشر مثلكم» فإنّ المقصود حصر النبيّ في البشريّة ونفي كونه غير بشر ، و إذا تبيّن ذلك ظهر أنّهما في الصورتين المذكورتين تفيد الحصر أمّا في الأولى فلأنّه يجوز أن يكون المقصود من الإيمان هناك أقوى مراتبه وهو الإخلاص ، وحينئذ يتبيّن أنّ المؤمنين منحصرون في الوجلين من ذكر الله ، وأمّا في الثانية فلأنّ المؤمنين منحصرون في صفة الأخوّة في الدين كما هو المقصود من الأخوّة هيهنا ، وأعلم أنّه قد يستعمل في مفهومها عبارتان أخريان إحديهما قولك جائني زيد لا عمرو وهو أضعف منها لأنّه يفيد حصر المجيء في زيد بالنسبة إلى من أخرجه حرف النفي ، الثاني ماجائني إلّا زيد ، ومفهومها مفهوم إنّما في الحصر والتخصيص كقوله تعالى «ماقلت لهم إلّا ما أمرتني به» وفرّق الإمام بينهما فقال : إنّ دلالة إنّما على نفي غير المذكور بالإلتزام ، ودلالة ما وإلّا على نفي الغير بالمطابقة فكانت أقوى في ذلك من دلالة إنّما و لذلك يصحّ أن يقال إنّما زيد قائم لاقاعد ولايصحّ أن يقال ما زيد إلّا قائم لاقاعد ، وأقول إن صحّ ما ادّعاه من عدم الصحّة في الصورة الثانية كان للمانع أن يمنع تعليل ذلك المنع بكون ما و إلّا دالّة على نفي الغير بالمطابقة ويصرف ذلك القبح إلى قرب لا المقتضية لنفي الغير إلى إلّا المقتضية للحصر وبعدها عن إنّما فكان التأكيد عقيب إنّما حسنا لطول الزمان بينهما على أنّا لانسلّم عدم الصحّة هيهنا بل قد يورد للتأكيد وإن كان عقيب إنّما أحسن ، وقد يقام غير مقام إلّا فيفيد الحصر ، وقد لايكون كذلك كقولك ما جائني غير زيد تريد نفي مجيء الغير فقط دون إثبات زيد .

البحث الثالث - إنّ ما وإلّا إذا دخلت على الجملة كان المقصود بالحصر فيه هو ما يلي إلّا بعدها سواء كان مرفوعا كقولك ماضرب زيدا إلّا عمرو أومنصوبا كقولك ماضرب زيد إلّا عمروا ، وهكذا إن كان المنصوب حالاً أوظرفا فإن تأخّر مثلا الفاعل والمفعول معاً عن إلّا فالمقصود هو ما يليها أيضاً كقولك ماضرب إلّا زيد عمروا و كذلك لوقدّمت المفعول على الفاعل فهو المقصود وهكذا حكم المفعولين كقولك لم أكس إلّا زيدا جبّة فالّذي يلي إلّا

هو المقصود بالتخصيص ، و هكذا المبتداء والخبر أيّهما أخّرته عن إلّا فهو المراد بالتخصيص كقولك ما زيد إلّا قائم فالمراد تخصيص هيئة القيام دون سائر الأحوال أوما القائم إلّا زيد فهو تخصيص لزيد دون غيره ، و أمّا تحقيق ذلك في إنّما فأمّا في الفاعل والمفعول فأيّهما أخّرته عن صاحبه فهو المقصود أيضاً كقولك إنّما ضرب عمروا زيد فالمقصود تخصيص زيد ومنه قوله تعالى «إنّما يخشى الله من عباده العلماءِ»(١) ولو قدّم العلماء لكان المقصود تخصيص خشية الله و كذا الحال في المبتداء إن تركته على حاله فالاختصاص للخبر كقوله تعالى «إنّما السبيل على الّذين يستأذنونك»(٢) و إن أخّرته عن الخبر صار التخصيص له كقوله تعالى «فإنّما عليك البلاغ وعلينا الحساب» فإنّ التخصيص في الأوّل للخبر وفي الثاني للمبتداء هذا بحسب المتبادر إلى المفهوم من ذوق العربيّة وبالله التوفيق .

القاعدة الثانية في الخطابة وفيه أبحاث وخاتمة .

البحث الأوّل في حقيقة الخطابة وفائدتها - الخطابة صناعة يتكلّف فيها الإقناع الممكن للجمهور فيما يراد أن يصدّقوا به ، وقولنا يتكلّف فيها الإقناع أردنا أنّه يتعاطى فيها هذا الفعل المخصوص بأبلغ قصد ليتمّ ، والإقناع الممكن هو الفعل الّذي يتكلّف وأردنا به ما يمكن من الإقناع ، والخطابة في الإقناع أنجح من غيرها و فائدتها في تقرير المصالح الجزئيّة ، وقد تفيد أيضاً تقرير القوانين الكلّيّة لتلك المصالح كالعقائد الإلهيّة و القوانين العمليّة وهي عظيمة النفع جدّاً لأنّ الأحكام الصادقة ممّا هو عدل وحسن أتمّ نفعا و أعود على الناس فائدة وأعمّ جدوى من أضدادها لأنّ نوع الإنسان إنّما هو مستبقى بالتشارك ؛ والتشارك يحوج إلى التعامل و التحاور وهما محوجان إلى أحكام صادقة في الأمور العمليّة ليثق كلّ بصاحبه و ينتظم شمل المصلحة بينهم و بأضداد الأحكام الصادقة يتشتّت فيحتاج أن يكون هذه الأحكام مقرّرة في النفوس متمكّنة من العقائد ، والخطابة هي المتكفّلة بحمل الجمهور على التصديق بها فإنّ البرهان والجدل وإن قصد بهما التصديق إلّا أنّ الجمهور قاصرون عن درجة البرهان والجدل و إن كان صناعة ضعيفة بالقياس إلى البرهان فهو أيضاً يسير الفائدة للعامّة صعب بالقياس إلى فطنهم وهم عاجزون عن قبوله ، والمخاطبة الّتي يجب

(١) ٣٥-٢٥ (٢) ٩ - ٩٤

أن يتلقاها العامي بعاميته ينبغي أن تكون من الجنس الذي لا يرتفع عن مقامه ارتفاعاً بعيدا بل تكون بألفاظه عذبة غير ركيكة عامية ولا متينة ينبو فهمه عن قبوله كما سنذكره إنشاء الله تعالى، وقد أشار التنزيل الإلهي إلى هذه الصناعة في قوله «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن» فسبيل ربك هو الديانة الحقيقية؛ والحكمة هي البرهان، و ذلك لمن يحتمله؛ و الموعظة الحسنة هي الخطابة وهي لمن قصر عن درجة البرهان؛ أو جادلهم بالتي هي أحسن أي بالمشهورات المحمودة وأخر الجدل عن الصناعتين لأنهما مصروفتان إلى الفائدة؛ والمجادلة مصروفة إلى المقاومة والغرض الأول من المخاطبة إنما هو الإفادة، والغرض الثاني هو مجاهدة من ينتصب للمعاندة فإذن الخطابة صناعة وافرة النفع في مصالح المدن وبها تدمر العامة و تنتظم أحوالهم.

البحث الثاني في موضع الخطابة وأجزائها وليس للخطابة نظر في موضوع معين؛ وذلك لأن العامة لا يهتدون إلى تمييز بعض الموضوعات عن بعض إذ كان تخصيص الكلام في موضوع معين مبني على مبادىء تليق بذلك الموضوع وحده لا يعرفها العامي، و نظر الخطابة بالذات في الجزئيات من أي مقوله اتفقت ولا يخص جزئيا دون آخر بل يقصد بها الإقناع من أي جزئي اتفق على أن لها أن تنظر بالغرض في الأمور الكلية من الإلهيات والطبيعيات والخلقيات و السياسيات، والخطابة لها أصل و متممات تتممها و تعين عليها أما الأصل فهو القول الذي يظن أنه لذاته يفيد إقناعا وأما المتممات فجملتها ترجع إلى حرف واحد وهو أنه لما كان الغرض من الخطابة ليس إلا الإقناع كان كل مقنع ناسب الغرض منها فهو من متمماتها والأمور المقنعة إما قولية يراد بها صحة قول آخر كالقول الذي يقصد به الخطيب تقرير فضيلته عند السامعين أو القول الذي يروم به إثبات أن الشهادة مقنعة أو كون المعجزة حجة، وإما شهادة، وإما حيلة أما الشهادة فإما قولية و إما حالية أما القولية فكالاستشهاد بقول نبي أو إمام أو حكيم أو شاعر وتسمى شهادة مأثورة، أو الاستشهاد بأقوال قوم يحضرون فيصدقون قول القائل إن الأمر كان، أو الاستشهاد بشهادة الحاكم أو السامعين بأن القول مقنع و تسمى شهادة محصورة، أما الحالية فإما أن تدرك بالعقل أو بالحس و الأولى فضيلة القائل و اشتهاره بالصدق والتمييز، وأما الحال التي تدرك بالحس فإما بواسطة القول أو بدونه أما

الأوّل فكالاستشهاد بالمعجزة عقيب التحدّي على صدق قول المدّعي ، و كشهادة حال الحالف عقيب يمينه على قبول قوله ، و كشهادة حال المتعاهدين على قبول أقوالهما بعد وضع العهود الّتي هي أقوال مدوّنة مكتوبة ، وأمّا الحال المدركة بالحسّ من غير القول فإمّا أحوال تتبع إنفعالاً نفسانيّاً كشهادة سخنة وجه المخبر ببشارة على قبول قوله أوشهادة سخنة المذعور الخائف المخبر عن نزول عذاب أو حلول آفة على قبول قوله ، أو تكون طارية من خارج كشهادة جراح القائل أو غيره على قدوم العدوّ للحرب ، و أمّا الحيلة فتفيد الإعداد ، و الإعداد إمّا للقائل بحيث يكون مقبول القول أو للقول بحيث يصير أنجع وأنفع أو للسامع بحيث يكون أقبل و أمّا القائل فإن يتكلّف الاستشهاد على فضيلة نفسه والدلالة عليها أو يتهيّىء بهيئة ويتزيّىء بصورة تجعل مثله مقبول القول وأمّا القول فإن يحسن فيه تصرّفه فتارة يرفع به صوته وتارة يخفضه و تارة يثقله وتارة يليّنه ويحزنه و يلاحظ في ذلك حال من يقصد إسماعهم كماسيأتي في التزئينيّات ، وأمّا السامعون فإمّا مخاطب بالقصد الأوّل ، وإمّا حاكم يحكم بين المتخاطبين وإمّا نظارة أمّا المخاطب فيحتاج أن يستعطف ويستمال لينخع إلى تصديق القائل و كذلك الحاكم ، وأمّا الناظر فيكفي فيه أن يهيّىء بالحيلة بهيئة مذعن مصدّق وإن لم يقع له التصديق ، والتأثر الحاصل للمستمع أمّا إنفعال كالرقّة والرحمة في الاستعطاف ، والقساوة والغضب في الإغراء ، و إمّا ايهام خلق كايهام الشجاعة أو السخاوة أوغيرهما فعاد الأمر إلى أنّ الأقوال الخطابيّة الّتي يقصد بها التصديق ثلاثة أصناف أصل ويسمّى عمودا وهو القول الّذي يراد به التصديق نفسه ، والثاني النصرة وهي القول الّذي ينصر به ماله تصديق كالشهادة ، والثالث الحيلة وهي قول يفاد به انفعال شيء أو ايهام الخلق وهما متمّمات للأصل فهذه أجزائها .

البحث الثالث في مبادىء الخطابة : واعلم أنّ مبادىء الأقوال الخطابيّة ثلاثة أحدها المشهورات المحمودة وهي إمّا حقيقيّة اتّفق عليها الجمهور وتطابقت عليها الشرائع والسنن وهي الّتي إذا تعقّبت بالنظر لم يزل حمدها و إن اطّلع على كذبها كحسن الصدق و قبح الكذب والظلم وغيرها ، وإمّا محمودة ظاهرة في بادىء الرأي وهي الّتي تعافص الذهن فيحكم بصدقها قبل التفطّن لها فإذا تعقّبت زال حمدها الظهور كذبها و شنعتها كقوله اُنصر أخاك

ظالماً أو مظلوماً و هذه أعمّ من الّتي قبلها و كلّ محمود حقيقي محمود في الظاهر و لاينعكس واستعمال الخطابي للأولى لامن جهة كونها حقيقية بل لكونها ظاهرة ، و إمّا محمودة بحسب قوم أو شخص و ينتفع بهافي مخاطبتهم ، و مثل هذه و إن نفعت في الخطابة إلّا أنّها لاتكون عمدة في صناعة الخطابة لكونها غيرمتناهية أوغيرمظبوطة فإنّ كلّ شخص يرى ما يهوى ويختلف الآراء بحسب الأهواء ، وثانيها المقبولات إمّا عن جماعة أوعن نفر أوعن نبيّ أوعن إمام كالشرائع والسنن أوعن حكيم كالطبّ المقبول عن جالينوس وبقراط أوعن شاعر كأبيات تورد شواهد وتكون مقبولة فقط من غير أن تنسب إلى مقبول منه كالأمثال المضروبة، وثالثها المظنونات وهي الأحكام الّتي يتبع الإنسان فيها غالب الظنّ من دون جزم العقل بها كقولك زيد يسار العدوّ جهارا فهوعدوّ ربما يكون مقابله مظنونا كقولك زيد يسارّ العدو جهارا ليخدعه فهو صديق ، و أمّا تأليفات هذه فهي ما يظنّ منتجا وهي مقنعة بحسب الموارد و الصور معا ويشتمل القياس و التمثيل و الاستقراء وما يشبه الخلف فيها ؛ أمّا القياس فيسمّى ضميراً لحذف كبراه و تفكيراً لاشتماله على أوسط يستخرج بالفكر ، وهو إمّا على هيئة الشكل الأوّل كقول علي عليه السلام مضوا قد ما على الطريقة و أوجفوا على المحجّة فظفروا بالعقبى الدائمة والكرامة الباردة، فإنّ تقدير الكبرى و كلّ من كان كذلك ظفر بالعقبى الدائمة ويسمّى هذا دليلا ، وإمّا على هيئة الشكل الثاني كقولك فلان له ايمان في يقين فليس من الفسّاق فإنّ تقدير الكبرى ، ولاواحد من الفسّاق كذلك ، أو على هيئة الشكل الثالث كقولك العارف شجاع جواد فالشجاع جواد لأنّ تقدير الكبرى العارف جواد ويسمّى ما كان على هيئة هذين الشكلين علامة، والقياس الظنّي قد لايكون منتجا في نفس الأمر إذ ليس من شرط الخطابة أن تكون على هيئة منتجة كموجبتين في الشكل الثاني كقولك هذه منتفخة البطن فهي إذن حبلى و تقدير الصدق والحبلى منتفخة البطن ، ويسمّى هذه رواسم لرسمها في الذهن ظنّاً ما ، وأما التمثيل فيسمّى اعتباراً لعبور الذهن من المشبّه به إلى المشبّه ويسمّى المنتج منه بسرعة برهانا واستعمال التمثيل والقياس يسمّى تثبيتاً، والتمثيل إمّا أن يكون بأُصول متّفق على القياس عليها سواءٌ كانت أُموراً موجودة أو حوادث ماضية أو أمثالا مضروبة سائرة و إمّا أن لايكون كذلك بل أُمور

يخبر عنها الخطيب كمثل وحكاية إمّا ممكنة أو غير ممكنة والأوّل كاستشهاد علي عليه السلام في تحذير أصحابه من الدنيا بالقرون الماضية وأحوالهم ، وأمّا الثاني فالممكن كما يقول المشير على صديقه لا تعاشر الجهال فإنّي عاشرتهم فندمت وقد لا يكون عاشرهم ، وأمّا غير الممكن فكالاستشهاد بأقوال الحيوانات الموضوعة في كتاب كليلة ودمنة وأمثاله ؛ و أمّا الاستقراء فيقع بجزئيّات كثيرة كقولك لمن تشير عليه حصل السيادة بتحصيل الفضيلة لأنّ فلانا فضلوا فسادوا وستعرفه في كلام علي عليه السلام كثيرا ، وأمّا ما يشبه الحلف فكتنصّله عليه السلام من دم عثمان بقوله : لو أمرت به لكنت قاتلا فإنّه أراد تقرير عدم الأمر بإبطال لازم الأمر و هو كونه قاتلا المستلزم لإبطال الأمر المستلزم لإثبات المطلوب وهو عدم الأمر و كذلك التوبيخ كقوله عليه السلام في توبيخ العلماء في اختلاف الفتيا أفأمرهم الله تعالى بالاختلاف فأطاعوه فإنّه أراد بيان عدم صحّة اختلافهم بإبطال أمر الله تعالى إيّاهم المستلزم لإبطال نقيض المطلوب و هو صحّة الاختلاف ، و المقدّمة الّتي من شأنها أن تصير جزء تثبيت تسمّى موضعاً ، وحقّها أن لا تكون دقيقة علميّة ولا واضحة يستغنى عن ذكرها كالضروريّات ، والقوانين الّتي يستنبط منها المواضع تسمّى أنواعا ، والبحث في الخطابة عن الضروريّات أقلّي بل إنّما يبحث فيها في الأكثر عن الأكثريّات ، والرأى قضيّة كلّية ينتفع بها في اُمور عمليّة فيختار أو يجتنّب ونتائج الآراء آراء مثلها إلّا أنّها غير مقنعة مالم تقرن إليها العلّة كقولك لصديقك مثلا لا تحرص في جمع المال فإنّه لا يقبل مالم تقل ذلك لأنّك تشقي بجمعه في الآخرة خصوصاً إذا كان الرأي شنيعاً كقولك لا تحصل الفضائل فإنّه مالم تقرن به العلّة كقولك كيلا تحسد لا يقبل ذلك والرأى إمّا لا يحتاج إلى كلام يقرن به لظهوره في نفسه أو عند أهل العقل أو عند المخاطب ، أو يحتاج إلى ما يقرن به ليؤدّي إلى المطلوب وحينئذ فالقرينة إمّا نتيجة الرأي أو ما ينتجه فإن كانت نتيجة الرأي كقولنا الأصدقاء ناصحون فصديقك زيد ناصح فالضمير المقنع ههنا ليس الرأي وحده بل مع نتيجته وهو جزء من الضمير وإن كان ما ضمّ إليه هو المنتج له كقولك لا تكتسب الفضائل فتحسد كان الرأي هو الضمير القريب فإنّه المقنع لذاته و بالله التوفيق .

البحث الرابع في أقسام الخطابة بحسب أقسام أغراضها : واعلم أنّ جميع المغارضات الخطابيّة ثلاثة مشاورة ومنافرة ومشاجرة ولكلّ واحد من هذه الأقسام غرض خاص. أمّا المشورة فهي مخاطبة يراد بها الإقناع في أنّ الأمر الفلاني ينبغي أن يفعل لنفعه و أنّ الأمر الفلاني لاينبغي أن يفعل لضرره ، وأمّا المنافرة فمخاطبة يراد بها الإقناع في مدح شيء بفضيلته أو ذمّه بنقيصته ، وأمّا المشاجرة فمخاطبة يراد بها الإقناع في شكاية ظلم أو اعتذار بأنّه لاظلم ، وربّما لم يقع الاعتذار في وقوع الأمر نفسه ولكن في كونه نافعاً أو ضارّاً أو ظلماً أو غير ظلم كاعتذار الظالم أو من ينصره بأنّ الّذي يعلمه ليس بظلم أو باعتذار المذموم بأنّ الّذي فعله ليس بنقيصة أو أنّه فضيلة . أمّا المشورة إنّما هي مشورة بسبب إقناعها في أمر هو نافع بالحقيقة فإنّه قد لا يكون نافعاً بالحقيقة ولا عند المشير لكنّه إن تبيّن أنّه نافع رام الإقناع به فيكون المخاطبة مع ذلك مشورة ، وقد لا يكون المشورة بالنافع بل بالجميل الّذي ربّما كان في العاجل ضارّ أو له نفع من جهة أُخرى و كذلك المدح والذمّ ولا يلاحظ فيه دائما النافع والضارّ حتّى يكون المدح بالنافع والذمّ بالضارّ بل ربّما كان المدح أيضاً كاقتحام الأذي والضرر والركوب الأهوال للذكر الجميل فإنّه يشاربه ويمدح فاعله ويعظّم كالّذين يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون و كثيراً ما يحمد العاقل بإيثار الموت على الحياة ، والأُمور المشوريّة عظيمة تبتني عليها الشرائع والسنن والسياسات ، وأقسام الأُمور المشوريّة العظيمة التامّة النفع دون الجزئيّات النافعة بحسب أحوال الأشخاص خمسة العدّة والحرب والسلم وحماية المدينة ومراعاة أمر الدخل والخرج وتفريع الشرائع ووضع المصالح ، والخطيب المشير في أمر العدّة ينبغي أن يكون بصيرا بجنس ارتفاع المدنيّة و كميّته و كميّة النفقات إذا جرت على القسط ليوازي الدخل الخرج و يشير بنفي البطالة عن حرفة تعود بنفع المدنيّة وبالحجر على المسرف و توقيفه على القدر العادل ويتحفظ بجزئيّات الأخبار وبالعوائد التجربيّة لأنّها تذاكير وأمثال ،وعلى المشير في أمر الحرب بعد أن يكون له بصيرة بأنواع الحروب وسماع أخبار المتقدّمين من المقاتلة في مدنيّته وما يليها ورسومهم ومذاهبهم أن يحيط به علمه خبيرا بمدنيّته ومحاربيها وعدّتهم وعددهم ودربتهم بالحرب وعادتهم ونقاء دخيلة قومهم وصفاء نيّتهم أوضدّ ذلك ويوقع نظيره

عليهم في كلّ وقت ونقيسهم إلى مقاتليهم وأن يعتبر الجزئيّات السالفة فإنّ الأُمور في أشباهها وتحذوحذوأشكالها فإنّه يستنبط من هذه الأحوال مقدّمات ينتفع بها في المشورة وأمّا المشير في حفظ المدينة فينبغي أن يعلم أنواع الحفظ لأنواع البلاد المختلفة سهليّتها وجبليّتها وبريّتها وبحريّتها وما يحيط بها ومواقع المسالح قرباً وبعداً والمدارج المخوفة و الّتي يرتادها المغتالون فيشير فيها بالإرصاد فإنّ ذلك قد يقف عليه من لم يشاهد المدينة ، وأن يعلم عدد الحفظة والرصدة ونيّاتهم ليمدّ قلّتهم ويبدّل خائنهم بالناصح و أن يعرف الحاصل من القوت وما يحتاج إلى جلبه وإعداده من خارج المدينة فإنّ القوت وما يجري مجراه إذا انحسمت مادّته لم يكن حفظ المدينة وتدبيرها ، فينبغي أن يكون المشير عارفاً بمقدار حاجة كلّ إلى كلّ وبأحوال أهل الفضائل والثروة منهم فيشير بما ينبغي أن يستعان به فيه من أهل الفضائل و ما ينبغي أن يستعان به فيه بأهل الثروة فيما ينتظم به أمر المصلحة ، وأمّا الخامس فهو المشورة في أمر السنن وهو من أعظم الأبواب خطبا وأحوجها إلى فضل قوّة الخطابة وعلى السان أن يتحقّق عدد أنواع الاشتراكات المدنيّة وما يتولّد من تركيبها ،وأن يعلم ما يناسب كلّ أُمّة من الاشتراك بحسب عادتها والأسباب الحافظة لذلك الاشتراك و القاسمة له وفساد المدينة الّتي لم يحكم تدبيرها يقع من أحد أمرين إمّا عنف المدبّرين لهم في الحمل على الواجبات أو من إهمالهم ومسامحتهم ، فينبغي أن يكون المشير بصيراً بأصناف السياسات وما يعرض لكلّ واحد منهما من العوارض وما يؤول إليه كلّ واحد منها فيوضع كلّ واحد منها في موضعه فلا يستعمل القهر والغلبة في موضع الرفق ومراعات مصلحة المرؤوسين لإكرامهم وتعظيمهم ولا بالعكس فلا يحصل هناك قانون ناظم فقد عرفت بما ذكرنا المواضع الّتي منها ينتزع المقدمات المشوريّة في الأُمور العظام وممّا يعين على وضع السنن وتفريعها تأمل قصص الماضين وأحوالهم ، وأمّا الأُمور المشوريّة النافعة بحسب أحوال شخص شخص فهي وإن كانت غير مضبوطة إلّا أنّ جميعها يشترك في أنّها يقصد بها صلاح الحال كان بالحقيقة أو بالظنّ ونعني بصلاح الحال هو الفعل الممكن عن فضيلة النفس وامتداد العمر مشفوعاً بمحبّة القلوب وتوافر الكرامة من الناس وفي رفاهيّة وطيب عيش و وقاية وسعة ذات اليد في المال والعقد وتمكن من استدامة هذه الأحوال والاستزادة منها ، وأمّا

أجزائه ، فمنها ماينسب إلى الخيرومنهامايتسب إلى الشرّ أمّا الخيريّة فإمّا بدنيّة كذكاء الأصل و كثرة الأخوان والأولاد وصلاحهم واليسار والأنعام والقوّة والصحّة والجمال و الفصاحة وجميل الأحدوثةوالجاه والبخت ، وإمّا نفسانيّة كالعلم والذكاء والزهد والشجاعة والعفّةوحسن السيرة والأخلاق المرضيّة وحصول التجارات والصناعات فعلى الخطيب أن يشير بأعداد هذه الأنواع ، و كذلك ماينسب إلى النافع وهو كلّ مايوصل إلى شيء من الخيرات كالجدّ والطلب وتحصيل الأسباب والوسائل و انتهاض الفرص ومواتاة الحظ ، و أمّا الأمور الشريّة فهي مايقابل هذه وعلى المشير أن يشير باجتناب عللها وما يعوق عن الخيرات كايثار اللذّة والكسل واللهو والبطالة وفوات الأسباب وضياع الفرص وسوء التوفيق ، و كذلك قد يحتاج الخطيب إلى إعداد مقدمات في أنّ هذا الخير أفضل وأنّ هذا النافع أنفع كالحكم بأن أفضل الخيرات أعمّها وأدومها و أكثرها نفعاً وأولاها بالقصد لنفسه وأعزّها وأعظمها وأشهرها وأكثرها استلزاماً للحاجة إليه وأكثرها استلزاماً لرغبة الجمهور و الأكابر فيه ، و كذلك يحتاج إلى مقدّمات بعدها في أنّ هذا الشرّ أضرّ كالحكم بأنّ أشرّ الشرور أعمّها وأدومها وأولاها بالهرب منه وأكثرها استتباعاً للشرور ، ويجب أن يستكثر من ضرب الأمثال وإيراد التذاكير واقتصاص أحوال الماضين ، وأمّا المنافرات وهو باب المدح والذمّ فعلى الخطيب تحصيل الأنواع النافعة في المدح والذمّ المتعلقة بالفضيلة والرذيلة و أجزاء الفضيلة هي البرّ والشجاعة والعفّة والمروّة و كبر الهمّة والسخاوة والحلم والثبات و اللبّ والحكمة ، وقد يلزم بعض هذه خيرات تتعدّي إلى غير الفاضل كالخبر المتعدي من البرّ والشجاع والسخيّ إلى غيرهم ، وأجزاء الرذيلة أضداد ماذكرنا كالجور المقابل للبرّ و الجبن للشجاعة و الفجور للعفّة و الدنائة للسخا والسفالة لكبر الهمّة والنذالة للمروة و الطيش للثبات والبلاهه للبّ ، فهذه هي الفضائل والرذائل وما عداها فأسباب لها وعلامات عليها مثلا كايجاب الغنى والخشية من الله تعالي والعلم وطلب الذكر الجميل للعدل وإيجاب الاحتياج والوثوق بأن لامقاوم له وعدم المبالات بالعاقبة وأمثالها للجور ، و كذلك في سائر الأسباب و كالانفعالات اللازمة للعادل عن لزوم العدل حتّى يحتمل شدّة العذاب مثلاً في انتزاع مافي يده من الأمانة ولايسلمها إلى غير ربّها ، ومن الممادح أيضاً مقاومة الأعداء و

الانتقام منهم و الجزاء على الحسنةو السيّئة ، ومن ممادح الشجاع الغلبة والكرامة ، وأن يفعل أفعالاً يذكر وينشر ويسهل تخليدها فيرثها الأعقاب، ومن الممادح أيضاً علامات تختص الأشراف بها كإرسال شعر العلوي وطرحه العالم فإنّ ذلك من علامات شرفهم ، ومن الممدوحات أيضاً الاستغناء عن الناس في أيّ باب كان وقد يذكر المدح على سبيل الترويج والمغالطة فيعبّر عن الرذيلة بعبارة تنظمها في سلك الفضيلة إذا كانت قريبة من الفضيلة أو كانا تحت حكم يعمّهما ، وهذا لايحتاج الخطيب إلى مدح الناقصين فيجعل القدر المشترك بين الفضيلة والرذيلة مكان الفضيلة فيمدح المتجربز بأنّه حسن المشورة والفاسق بأنّه لطيف العشرة والغني بأنّه حليم والغضوب بأنّه نبيل والأبله الغافل عن اللذّات بأنّه عفيف والمتهوّر بأنّه شجاع والماجن بأنّه ظريف و المبذّر في الشهوات بأنّه سخيّ ، وفي عكس ذلك إذا قصد ذمّ الفاضلين فيذكر الفضيلة في معرض الرذيلة فيذمّ لطيف العشرة بالفسق والحليم بالغباوة و النبيل بالغضوب والعفيف بالأبله والشجاع بالمتهوّر و الظريف بالماجن و كذلك في سائرها ، وأمّا الأُمور المشاجريّة فعلى الخطيب إعداد أنواع أسباب الجور ؛ والجور هو الإضرار الرافع بالقصد والمشيئة ولم ترخص الشريعة فيه بوجه ، وأمّا الأسباب المحركة إليه فكالكسل من الكسلان فإنّه عند ما يتخيّل الدعة الّتي يهواها يكون سبباً لخذلان صديقه وكالجبن الّذي يكون سبباً لإضاعة الحريم وهلاكهم وكإيثار الراحة من التعب وحبّ البطالة واللهو المؤدّي إلى ترك اكتساب الفضائل وكالغضب المؤدّي إلى العسف وعدم الظفر بالمطلوب عند الغلبة والاقتحام وكاستباحة التصرّف في مال الغير وعرضه و دمه والاستهزاء بالخلق والحرص والوقاحة وأسباب العدل هو ما يقابل هذا الأسباب فهذه أُمور إذا علمها الخطيب أخذ منها مقدّمات في أنّه لمّا كان الجائر كذا أقدم على الجور وللجور أسباب كثيرة مذكورة في الكتب المبسوطة .

البحث الخامس في أنواع مشتركة للأُمور الخطابيّة الثلاثة : وهيهنا أنواع مشتركة لأصناف الخطابة يجب على الخطيب إعدادها لينتفع بها فمنها ما يعدّ لاستدراجات من مبادي الانفعالات و الأخلاق مثلاً مايعدّ للغضب كالاستهانة والعنت و الشنيمة و قطع العادة في الإحسان و مقابلة النعمة بالسيّئة أو بالكفران و القعود عن جزاء الجميل بمثله أو يعدّ لضدّه وهو فتور الغضب كالاعتذار بعدم معرفة من قصده بالاستهانة أو بعدم قصد الإهانة و

كالاعتراف بالذنب و الاستغفار بالتوبة و التذلل و التلقي بالبشاشة و كذلك هيبة المهيب والاستحياء من المستحى منه فإنّ الغضب لا يجامعها أو يعدّ للحزن كالأنواع الّتي توجب تصوّر فوت المرغوب فيه أو حصول المحذور منه أوعدم الانتفاع بالحياة و التدبير أولضدّه وهو التسلية كالّتي يوجب الإقناع في أنّ هذا الأمر يمكن أن يدفع أويرجى التلافي في التدارك أوباعتبار حال الغيرفإنّ المصيبةإذا عمّت هانت ، أوبالإرشاد إلى الحيل بتحصيل الأمر الّذي لأجله الحزن أو يعدّ للخجل و الاستحياء كالفرار من الزحف وخيانةالأمانة وارتكاب المظالم ومعاشرة الفسّاق ومداخلتهم في مواضع الريبة والحرص على المحقرات و مقارفة الدنايا كسلب السكين و نبش الكفن والتقية مع اليسار ومعارضة اللئام بالاستماحة وكاستشعار الشماتة من الأعداء أويعدّ لإبطال الخجل و هوأضدادهذه الأسباب أوللاهتمام بالغير والشفقة عليه أو الأسباب الباعثة على الاهتمام كالعذاب المهلك و الأوجاع والجهد والكبر والسقم والخصاصة وسوء البخت وعدم الأنصار ، وعلامات الاهتمام كإيثار المهمّ له على النفس والإحسان إليه بغيرمنّة وسترعيوبه ونصرته في مغيبه والوفاء له أولضدّه وهو الحسد كوصول خير إلى غير يرى الحاسد أنّه أولى به منه أو إلى من لايحبّه أو للغيرة كتخيّل مشاركة من لاحقّ له في الحقّ من غيرأن يدخله صاحبه فيه أولشكر النعمة ، و هو أن يقول الخطيب : إنّما أُعطى فلان لنفس النفع لا لجزاء يتوقّعه ، أويقول : إنّه نفع في وقت الحاجة أو في وقت تعسّر المعونة من الناس أو أنّه أنعم بما لم تسمح نفس غيره به أو أنّه أولى من أنعم فيحرّك غيره للإنعام أو أنّه لم يرد بالصيغة ذكرا أو أنّه يستر الصيغة ستراً أو للكفران وتحقير النعمة كأن يقول لم ترد بعطائك إلاغرضاً و إنّك لم تتم النعمة وإنّك قصرت عن الواجب عليك بمثله وإنّك لم تصطنع بقصد بل لضرورة أو إنفاق أو لرعية في محاذات فإنّ ذلك كلّه ممّا يبطل المنّة أوللشجاعة كأن تقول المكروه عنك بعيد أو لاوجودله عندك ولامحلّ عندك للأقران والمبارزين ، و كقوله أنت كثير الأنصار قويّهم و إنّك بريءٌ عن الظلم قليل الاحتمال له ، أو لضدّها وهو الجبن كقوله إنّ في المقاومات حصول المكاره وإنّ خصمك في غاية القوّة فلاطاقة لك به لوأنّ أنصارك قليلون أوضعفاء و أمثال ذلك ، و كذلك يجب على الخطيب أن يحصل أنواعا تعين على كلّ خلق خلق يختصّ

بصنف صنف من الناس إمّا باعتبار الأسنان كأن يقول للشاب الّذي يغلب عليه طلب اللذّة إنّ هذا وقت السرور والزمـّان المساعد والشباب بعد فنائه غير عائد و هذا الربيع قد أشرف أنواره وتصنفت أزهاره ، و كمدح المآكل والمشارب والملابس والمراكب ، ويقول للشيخ الّذي يغلب على طباعه طلب النفع والحرص على الدنيا ينبغي أن تقتصر على تحصيل منافعك واللهو غير لائق بك وينبغي أن تقلّل البذل لئلا يستضرّ عيالك وينبغي أن لاتنخدع لفلان ولاتغلط معه لأنك جربت الخداع ، أو باعتبار أخلاقهم في البلدان كأن يقول للعربي الّذي طبعه الفصاحة إنّك لذو فضيلة عظيمة ولو لم يكن من فضل الفصاحة إلّا أنّها وجه إعجاز القرآن لكفى وأمثاله ، وكأن يقول للقرب من جهة ماهم غلاظ الطباع كثير الإطماع إنّ بني فلان أعداؤكم ولاناصر لهم أو هم قليلون أو نعمهم كثيرة أو إنّ القفل الفلاني كثير النعمة ولاحارس له فيغرّ بهم بذلك ، و كما تحرك طباع الفرس إلى حسن التدبير الّذي هو عادتهم بما يناسبه أو إلى الملال الّذي هو طباعهم بما يناسبه ، أو باعتبار الهمم كما يحرّكها في طباع الملوك من الكبر و عدم الالتفات إلى الغير بما يناسبه وما في طباع الساقتين من الدنائة بما يليق به ، ومن جملة الأمور المشتركة ما يتعلّق بالممكن من الأمور وغير الممكن كأن يقول الخطيب : إذا أراد أن يقنع بأنّ الأمر الفلاني ممكن فيقول هذا الأمر ممّا يستطاع فهو ممكن أو نقيضه ممكن فهو ممكن أو شبهه ممكن فهو ممكن أو الأصعب منه ممكن فهو ممكن أو أراد أن يقنع بأنّه متوقّع كونه فيقول : الأمر الفلاني مقدور عليه ومراد فلابدّ أن يكون والنادر يكون فالأكثري يكون ويمكنك أن يعلم أنواع مالايكون وأنواع مالايمكن من أنواع مايكون وأنواع مايمكن . فهذه جملة من الأمثلة تهدي الخطيب إلى أمثالها ، وليس يجب عليه أن يضبط مالايتناهي من الأمور بحسب شخص شخص في كلّ واحد من أموره الجزئيّة فإنّ ذلك غير ممكن بل يضبط القوانين الكلّيّة المتعلّقة بالأجناس الثلاثة للخطابة ويجتهد في أن يخصّصها مهما أمكن فإنّه كلّما كان الحكم بالجزئيّ المتكلّم فيه أخصّ كان أنفع وأقنع مثاله إذا أردت أن تمدح زيدا فقلت هو شجاع لأنّه مستكمل الفضائل بأسرها فهذا وإن كان مقنعاً إلا أنّك لو خصّصت فقلت لأنّه هزم جيش العدوّ وقت كذا أوقتل البطل الفلاني يوم كذا لكان ذلك أقنع وأليق بالممدوح ، وقد تقع في الخطابة القضايا المتقابلة

والمغالطة بها للإقناع فيستعمل الضدّ ان في ايجاب كلّ واحد من النقيضين كقولك اُسكت في المحافل لأنّك إن صدقت أبغضك الناس و إن كذبت أبغضك الله ثمّ تقول تكلّم في المحافل لأنّك إن صدقت أحبّك الله وإن كذبت أحبّك الناس ، و المقابلة هيهنا إن أفادت إقناعاً كانت من صناعة الخطابة مثالها إمّا من باب اشتراك الاسم كقولك بالذهب يبصر الإنسان لأنّه عين ، أومن باب تركيب المفصّل كقولك فلان شاعر جيّد فيوهم ذلك التركيب مدح الشعر بالجودة والتقدير فلان جيّد ، أومن باب وضع ماليس بعلّة علّة كما يقال فلان مبارك القدم لأنّه مع قدومه تيسّر كذا ، أو من باب المصادرة على المطلوب كما يقال زيد يشرب الخمر فيقال لأنّ أخاه يشرب الخمر ، وأمّا إن لم يوقع إقناعاً كما يقال فلان لم يذنب باختياره لأنّه زنا وهو سكران لم يكن من صناعة الخطابة وبالله التوفيق .

البحث السادس في تحسينات الخطابة : الأُمور المحسنة للخطابة إمّا أن تتعلّق بالألفاظ وإمّا أن تتعلّق بالترتيب وإمّا أن تتعلّق بهيئة الخطيب ، أمّا الأوّل فاعلم أنّ تحسين الألفاظ في الخطابة عظيم النفع فإنّ جزالة اللفظ توهم جزالة المعنى و ركاكة اللفظ تذهب ذوق المعنى ، ومحسنات اللفظ اُمور الأوّل أن يكون اللفظ فصيحاً عذباً غير ركيك صرف العاميّة ولا متين مرتفع عن أن يصلح المخاطبة الجمهور لأنّ الطباع العاميّة تنفر عن العبارة العلميّة ولا ملحون لأنّ اللحن يهجن كلام و يردله ، وهذه الاعتبارات موجودة في كلام عليّ عليه السلام كثير ، الثاني أن يراعى تمام الرباطات وهي الحروف الّتي يقتضي ذكرها أن تكرّر كقوله عليه السلام في صفة الملائكة : منهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا يسجدون و كذلك باقي الأقسام فلو لم يحصل التكرار هيهنا لنقص الكلام و كذلك قوله عليه السلام : المرء المسلم البريء من الخيانة ينتظر إحدى الحسنيين إمّا داعي الله فما عند الله خير له ، وإمّا رزق الله وإذا هو ذو أهل ومال . ألّلهمّ إلّا أن يكون تكراره معلوما كقوله عليه السلام في كثير من خطبه أمّا بعد ، فإنّ هذا الجزء مسبوق بأمّا قبل و إن لم يذكر لوضوحه ، الثالث أن لا يباعد ما بين الرباطين بحشو دخيل ينسى الوصلة بينهما ، الرابع أن يراعى حقّه من التقديم و التأخير فإنّ تأخير الشرط عن المشروط و تقديم لإنّ على الدعوى قبيح سمج ، وبعض هذه الأحكام قد يختصّ ببعض اللغات ، الخامس أن يزيّن

بالتشبيه و الاستعارة و يكون تلك الألفاظ المستعارة خاصّة غير مشتركة ولا مغلطة فقد يورد اللفظ موهماً للشيء وضدّه كقول المنجم: إذا دخلت سنة كذا يتجدّد للإسلام أمر عظيم فذلك محتمل للخير والشرّ موهم لهما، وفائدة التشبيه والاستعارة ههنا الاستعانة بالتخييل الحاصل منه على ترويق المعنى فإنّه يحصل له رونقا لا يحصل بدونه والألفاظ المستعارة والمخيّلة وإن كانت أصلاً في الشعر فقد يستعملها الخطيب بالعرض فيكون في الخطابة كالأبازير، السادس أن يراعى لفظ الواحد والتثنية والجمع وما يخصّها من التصاريف وكذلك التذكير والتأنيث ذي العلامة وغيره رفعاً للغلط، السابع قد يزيّن اللفظ بالايجاز إذا اعتمد على فهم السامع من تعقّب الإقناع فرد الحدود و الرسوم هناك إلى اللفظ المفرد، وقد يزيّن بالبسط فينعكس ذلك، وقد يبدّل اللفظ المفرد العلم لشناعته كما يقال عورة المرء، ووطيها، ودمها عوض أسمائها الصريحة وأكثر ما يستعمل أمثال هذه في الإفراطات في المدائح فيكره التصريح بالأسماء الصريحة احتشاماً و تنزيهاً للمجالس عن ذكرها و كذلك يستعمل في الاعتذار كثيراً وحيث يراد التهويل للتخويف في المشوريّات، الثامن أن يزيّن بالمفاصل أي يكون ذا مصاريع وتسجيع ووزن ما لا الوزن الحقيقي وذلك كقول عليّ عليه‌السلام: أمّا بعد فإنّ الدّنيا قد أدبرت وآذنت بوداع وإنّ الآخرة قد أقبلت وأشرفت باطلاع، وقد عرفت المتوازن فإنّ ذلك أقرب إلى ثبات اللفظ في الخيال ثم تلك المفاصل ينبغي أن لا تطول لئلاّ ينسى الأوّل و لا تقصر جدا فلا تحفل به النفس فيعجل انقطاعه عن استثبات النفس له ثمّ المفاصل قد تكون أقساماً ويسمّى المقسم كما مرّ في المثال في صفة الملائكة، وقد يكون تلك الأقسام متقابلة كقوله عليه‌السلام: أمّا الآمرة البرّة فيعمل فيها النقي و أمّا الآمرة الفاجرة فيمتتع فيها الشقي، ولكلّ واحدة من الخطابة المسموعة والمكتوبة أُسلوب خاصّ و كذلك أصنافهما، وأمّا الثاني وهو الترتيب واعلم أنّ للأقاويل الخطابيّة صدراو وسطا و خاتمة، فالصدر كالرسم الّذي ينقش عليه ويعرف السامع منه الغرض إجمالاً، وأمّا الوسط فقد يكون اقتصاماً لأمر واقع ليحكم بأنّه حسن أو قبيح كما في المنافرة وعدل أو جور كما في المشاجرة وقد يقدّم على الصدر اقتصاص لأُمور تستلزم الشكر والمدح من القائل وتهيّىء السامع لذلك كما جرت العادة بتقديم اقتصاص

صفات الله وحمده وصفات رسله عليهم السلام وقد يكون الوسط غير اقتصاص بل دالّة على مصلحة وحثّ عليها كما في المشورة إذ ليس فيها ما يحكي ويشتكي ويحمد ويذمّ و ليس فيها منازعة ومواثبةو الصدر فيها حسن ليكون المشار عليه قد وعى الغرض واستعدّ للقبول و هو في المشاجرة قبيح ، وأمّا الخاتمة فهي حسنة في المشورة أيضاً والّذي يليق بها أن يكون أجزائها مفصّلة غير مخلوطة بما قبلها وخصوصاً في المشوريّات وهو أن يقول المشير : قد قلت ما عندي من النصيحة والرأي ما ترون ، و كما يقول الخطيب : أقول قولي هذا واستغفر الله العظيم لي ولكم إنّه هو الغفور الرحيم ونحو ذلك ، وأمّا الثالث وهو الأُمور الّتي تتعلّق بهيئة الخطيب فيخيّل معاني أو يخيّل أخلاقاً واستعدادات الأفعال و انفعالات و يسمّى ذلك نفاقاً والأخذ بالوجوه فهي إمّا أن يتعلّق بصوته كرفعه في موضع الرفع وخفضه في موضع الخفض وبتذكية نفسه أو بكونه على زيٍّ وهيئة وسمت حسن يصيد به القلوب ، وهذا القسم إنّما يكثر الانتفاع باستعماله مع ضعفاء العقول إذ كانوا للاستدراجات بالأُمور المحسوسة أطوع ولذلك يكبر في أعينهم من كان يرى النساك و المستكثرين من العبادة و الخشوع الظاهر وإن كان جاهلاً مرائيّا ، ولمّا لم يكن غرضنا من التعرّض بذكر الخطابة ههنا إلّا الإشارة إلى أقسامها الكلّيّة لتبيّن معنى الخطابة و ما عسى أن نذكره من أنّ الخطابة الّتي نحن شارعون في بيانها من أيّ أقسام الخطابة هي وليتفطّن المطّلع على ما ذكرناه ههنا لمّا لم نبيّنه من ذلك لاجرم اقتصرنا على هذا القدر من الإيراد ، و أمّا البسط ففي الكتب المطوّلة ، واعلم أنّ الغالب على كلام عليّ عليه السلام هو المشوريّات وأمّا المنافريات والمشاجريّات فهما أقلّ كما ستعرف ذلك عند تصفّح أقواله إنشاء الله تعالى و بالله التوفيق .

خاتمة لهذه القاعدة : وأمّا الخاتمة ففي بيان غايته عليه السلام من الخطابة : واعلم أنّه لمّا كان الغرض من وضع الشرائع و السنن إنّما هو نظام الخلق وجذبهم إلى الجناب المقدس عن دار الغرور وتذكيرهم لمعبودهم الحقّ وتعليمهم كيفيّة السلوك للصراط المستقيم كما أومأنا إليه ، وعلم من ذلك أنّ عليّاً عليه السلام كان مقررا للشريعة ومثبتا لها وموضّحا لمقاصد سنن الرسول صلى الله عليه وآله ومفرّعا لأحكامها إذ كان هو الممنوح بجوامع العلم والمطّلع على الأسرار

الإلهيّة لم يكن مقصوده من جميع الأقوال المنقولة عنه إلّا الغرض الأوّل من وضع الشرائع و السنن ؛ بيان ذلك أنّك قد علمت أنّ الأقوال الخطابيّة تنقسم بحسب أغراضها ثلاثة أقسام مشاورة ومنافرة ومشاجرة ؛ وأمّا المشورة فإنّها الجزء الأكبر من كلامه عليه السلام و أنت تعلم من تصفّح كلامه أن كلّ مايشير به بالقصد الأوّل فإنّما هو الإقبال على الله تعالى بترك الدنيا والإعراض عنها والاستكمال في الفضائل و ترك الرذائل و المنقصات الجاذبة إلى الخيبة السافلة المانعة عن الوصول إلى الله سبحانه فإن عرض في كلامه أمر بجزئيّ أونهي عن أمر جزئيّ لايلوح للغافلين منه هذا الشرّ كمصالح الحرب والعدّة والمدنيّة وغير ذلك فإنّه عند الاعتبار يرجع إليه لأنّ كلّ ذلك يرجع إلى نصرة الدين وتقويته ونظام أمر العالم وترتيب مصالحه ، وأمّا المنافرة فقد عرفت أن جميع ماورد في كلامه عليه السلام من الذمّ إنّما هو للدنيا و إتباع الهوى وإرتكاب الرذائل الموبقة و من ارتكبها وأشباه ذلك ممّا يبعد عن الله تعالى وما ورد فيه من المدح فإنّما هولله سبحانه و للملائكته ورسله والصالحين من عباده وما هم عليه من الفضائل وترك الهوى والأعراض عن الدنيا وما ينبغي أن يكون الخلق عليه من ذلك ، ولاشكّ أنّ الأوّل جذب للخلق بتحقير ما تميل طباعهم إليه من الأمور الفانية وتصغيره وذمّه و التنفير عنه وذمّهم على ارتكابه ليتقهقروا عنه إلى ما ورائهم من النعيم الأبدي والخير السرمدي و ليتذكروا معبودهم الحقّ سبحانه ولا يكونوا من المعرضين الهالكين، و الثاني أيضاً جذب لهم بتعظيم ماينبغي أن يلتفتوا إليه وتكبيره ومدحه والترغيب فيه وفيما يكون وسيلة من الفضائل و الإعراض عن الدنيا وغير ذلك ، وأمّا الأمور المشاجريّة فما كان في كلامه عليه السلام منها فإمّا بيان للظلم والجور وأسبابهما وما يؤولان إليه من سوء العاقبة وقبح الخاتمة عند الله تعالى أو بيان للعدل وأسبابه وما يؤول إليه من حسن العاقبة وحميد المنقلب إلى الله كما يشتمل عليه كثير من كتبه إلى عمّاله ومحاربيه ، ولاشكّ أنّ كلّ ذلك جذب إلى الله تعالى بالتصريح والإشارة وأمّا تظلّم من ظالم خرج عن ربقة الدين وأتبع هويه وشكاية عن أفعاله الخارجة عن نظام الشريعة المؤدية إلى ضدّ مقاصد الشارع ولا يخفى أنّ مقصوده من ذلك التظلّم والشكاية إقناع الخلق بأنّ فلاناً ظالم آخذ ما لايستحقّه ليثبتوا على الحقّ ويفيؤا إليه وينكسروهم

من عساه ويتوهّم أنّ خصمه على الحقّ فربّما كان بقاء ذلك الوهم سبباً للحقوق به وذلك بالحقيقة تثبيت على الحقّ وجذب عن الباطل وهو في نفس الأمر مقصود الشارع وغايته. وإمّا إعتذار ممّا يتخيّله الجاهلون في حقّه ظلماً وجوراً كاعتذاره عليه السلام عمّا تخيّله جماعة في حقّه ظلماً من العقود عن نصرة عثمان حتّى نسبوه إلى أنّه قاتله وتضلّه من ذلك و كذلك اعتذاره فيما تخيّله الخوارج ذنباً من تحكيم الحكمين وغير ذلك فإنّ الاعتذار في هذه المواضع وأمثالها جذب إلى الحقّ وصرف عن الباطل إذ كان الاعتذار منه طلباً لإقناع من تخيّل فيه ظلماً بأنّه ليس كما خيّل إليهم وأنّ ما صدر ليس بظلم ولا جور ليفيؤا إلى طاعته والاقتداء به فيما هو عليه من اتّباع الحقّ والنصرة للدين والذبّ عنه ، ومعلوم أنّ ذلك كلّه جذب إلى الله سبحانه وإلى أسباب ما يوصل إليه فقد علمت من هذا البيان أنّ غايته عليه السلام من جميع أقواله إنّما هو توجيه الخلق إلى جناب الله والتفاتهم إلى حضرته القدسيّة وهذه هي الغاية الّتي إتفق عليها الأنبياء والرسل وتطابقت عليها الشرائع والسنن ومن تأمّل ما قلناه وترك متابعة هواه وطبق ما أوردناه من القانون الكلّي على كلامه علم صحّة ما أدعيّناه وبالله التوفيق .

القاعدة الثالثة في بيان أنّ علياً عليه السلام كان مستجمعاً للفضائل الإنسانيّة وفيها فصول .

الفصل الأوّل في فضائله اللاحقة له من خارج ـ ولنذكر منها وجوهاً (ا) نسبه من رسول الله صلى الله عليه وآله وهو أبو الحسن عليّ بن أبي طالب بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبدمناف بن قصيّ ، وأمّه فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبدمناف ،وهي أوّل هاشميّة ولدت هاشمياً وكان عليّ عليه السلام أصغر أولادها وعقيل أسن منه بعشر سنين و طالب أسن من عقيل بعشر سنين ، وهي أوّل إمرأة بايعت رسول الله صلى الله عليه وآله من النساء وكان صلى الله عليه وآله يكرمها و يدعوها أُمّه وأوصت إليه حين حضرتها الوفاة فقبل وصيّتها وصلّى عليها ، ويروى أنّه نزل لحدها واضطجع معها بعد أن ألبسها قميصه فقال له أصحابه في تخصيصها بذلك فقال إنّه لم يكن أحد بعد أبي طالب أبرّ بي منها و إنّما ألبستها قميصي لتكسى من حلل الجنّة وإنّما أضطجعت معها لتأمن ضغطة القبر (ب) سبقه إلى الإسلام وفضيلته في ذلك ظاهرة (ج) مجاهدته

أعداءِ الله ونصرته للدين وذبّه عنه ومقاماته في ذلك مشهورة مأثورة تكاد لا تحصى كثرة (د) تخصيص الرسول ﷺ تزويجه فاطمة دون من خطبها من أكابر المهاجرين والأنصار (ه) كون الحسن و الحسين اللذين هما سيّداشباب أهل الجنّة ولديه وذلك فضل عظيم (و) قوله تعالى «ولمّا ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه تصدون»(١) قيل إنّها نزلت في عليّ عليه السلام، وفي جعل عيسى عليه السلام مثلا لهفضل عظيم، ويؤيّد ذلك في قول النبيّ ﷺ له: لولاأن تقول فيكطوائف أُمّتي ما قالت النصارى في عيسى لقلت اليوم فيك مقالالاتمرّ بعده بملاءٍ منهم إلّا أخذوا التراب من تحت قدميك، وهذا الكلام يقتضي أنّه لو وصفه بشيءٍ لما وصفه إلّا بأوصاف عيسى عليه السلام الّتي لأجلها قالت النصارى فيه ما قالوا (ز) قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبّه مسكيناً ويتيماً و أسيراً إنّما نطعمكم لوجه الله» (٢) الآية اتفق المفسّرون على أنّها نزلت في عليّ عليه السلام و أهل بيته و سبب نزولها مشهور في كتب التفسير و غيرها و كفى بذلك شرفا (ح) روى أنّه لمّا نزلت «وتعيها أُذنواعية»(٣) قال النبيّ ﷺ: ألّلهمّ اجعلها أُذن عليّ؛ و لاشكّ أنّ الرسول ﷺ كان مجاب الدعوة و لذلك قال عليّ عليه السلام فما شككت في شيءٍ سمعته بعد ذلك و ذلك من أعظم الفضائل (ط) من طرق الكلّ قول النبيّ ﷺ في حقّه أللهمّ أدر الحقّ مع عليّ حيث دار، ولاشكّ في استجابةدعائه، ومن كان الحقّ وجه أقواله وأفعاله فلامزيد على فضله (ى) من طرف الكلّ قوله ﷺ: أنت مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنّه لانبيّ بعدي، و الاستثناءِ هنا يشهد بإثبات جميع المنازل الّتي كانت لهرون من موسى إلّا النبوّة، وما علم نفيه من الأُخوة فبقى كونه وزيراً وناصراً و قائماً بناموس الشريعة ومفرعاً لأحكامها الكلّيّة وخليفة له كماكان هرون كذلك ومن هنا تمسكت الشيعة بهذا الخبر في استحقاقه للخلافة و كفى بهذه فضيلة (يا) من طريق الكلّ قوله ﷺ: من كنت مولاه فعليّ مولاه، وسواءٌ كان المراد هيهنا بالمولى الأولى بالتصرّف

(١) ٤٣ - ٥٧
(٢) ٧٦ - ٨
(٣) ٦٩ - ١٢

أو الناصر فإنّ الفضل حاصل (يب) قوله صلى الله عليه وآله في حقّه : أقضاكم علي، ولاشكّ أنّ القضاء محتاج إلى أنواع العلوم وكفى بشهادة الرسول صلى الله عليه وآله له بذلك فضلاً (يج) قوله صلى الله عليه وآله أُعطيت جوامع الكلم وأُعطي علي جوامع العلم، وكفى بهذه الشهادة فضلا (يد) من طرق الشيعة أنّه خوطب بإمرة المؤمنين في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وأنكره المحدثون من غيرهم وروى أحمد في مسنده وفي كتابه في فضائل الصحابة، وكذلك أبو نعيم الحافظ الإصفهاني في كتاب حلية الأولياء أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خاطبه بيعسوب المؤمنين ؛ واليعسوب أمير النحل وكلّ ذلك إشارة إلى فضله (يه) تربيته رسول الله صلى الله عليه وآله من أوّل عمره إلى أن أعدّه لاعلى مراتب الكمالات النفسانيّة قال عليه السلام في تربية النبيّ صلى الله عليه وآله واتباعه أثره في خطبة المسماة بالقاصعة وقد علمتم موضعي من رسول الله صلى الله عليه وآله بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة وضعني في حجره وأنا وليد يضمّني إلى صدره ويكنفني في فراشه ويمسّني جسده ويشمّني عرقه وكان يمضغ الشيء ثمّ يلقمنيه وماوجدلي كذبة في قول ولا خطلة في فعل ولقد قرن الله به صلى الله عليه وآله من لدن أن كان فطيماً أعظم ملك من ملائكته يسلك به من طريق المكارم ومحاسن أخلاق العالم ليله ونهاره ولقد كنت أتبعه إتباع الفصيل أثر أمّه يرفع لي في كلّ يوم علماً من أخلاقه ويأمرني بالاقتداء به، ولقد كان يجاور في كلّ سنة بحراء فأراه ولا يراه غيري ولا يجمع بيت واحد يومئذ في الإسلام غير رسول الله صلى الله عليه وآله وخديجة وأنا ثالثهما أرى نور الوحي والرسالة وأشمّ ريح النبوّة ولقد سمعت رنّة الشيطان حين نزل الوحي عليه صلى الله عليه وآله فقلت يارسول الله ما هذه الرنّة؟ فقال : هذا الشيطان قد آيس من عبادته إنّك تسمع ما أسمع وترى ماأرى إلا أنّك لست بنبيّ ولكنّك وزير وإنّك لعلى خير إلى آخر الكلام حتّى صار بهذه التربية أُستاد العالمين بعده صلى الله عليه وآله في جميع العلوم، وبيان ذلك إمّا جملة فلقول النبيّ صلى الله عليه وآله : أنا مدينة العلم وعليّ بابها، ولاشكّ أنّ المقصود أنّه صلى الله عليه وآله هو المنبع الّذي تفيض عنه العلوم الإسلاميّة والأسرار الحكميّة الّتي اشتمل عليها القرآن الحكيم والسنّة الكريمة وهو مصدرها والمحيط بها لأنّ شأن المدينة بماتحتوي عليه كذلك، وأنّ عليّاً عليه السلام هو المفرع لتلك الأسرار والمهتدي لتفاصيل جملها وأحكامها الكلّيّة بحسب ماله من كمال الحدس وقوّة الاستعداد بحيث تصير تلك الأسرار سهلة التناول قريبة المأخذ بسائر الخلق لأنّ

الباب هو الجهة الّتي منها ينتفع الخلق من المدينة ويمكنهم تناول ما أرادوه منها ، وأمّا تفصيلاً فإنّا بحثنا العلوم بأسرها فوجدنا أعظمها وأهمّها هو العلم الإلٰهي ، وقد ورد في خطبه عليه السلام من أسرار التوحيد والنبوات والقضاء والقدر وأسرار المعاد كما سنبيّنه ما لم يأت في كلام أحد من أكابر العلماء وأساطين الحكمة ، ثمّ وجدنا جميع فرق الإسلام تنتهي في علومهم إليه ؛ أمّا المتكلمون ، فأمّا معتزلة و انتسابهم إليه ظاهر فإنّ أكثر أصولهم مأخوذة من ظواهر كلامه في التوحيد والعدل وأيضاً فإنّهم ينتسبون إلى مشائخهم كالحسن البصري وواصل بن عطا ، وكانوا منتسبين إلى عليّ عليه السلام ومتلقفين عنه العلوم ، وأمّا أشعريّة و معلوم أنّ اُستادهم أبو الحسن الأشعري وقد كان تلميذاً لأبي عليّ الجبائي وهو من مشائخ المعتزلة إلّا أنّه تنبّه لما وراء أذهان المعتزلة فخالف اُستاده في مواضع تعلّمها من مذهبه ، و أمّا الشيعة فانتسابهم إليه ظاهر فإنّهم يتلقّفون العلوم عن أئمّتهم و أئمّتهم يأخذ بعضهم عن بعض إلى أن ينتهي إليه وهو إمامهم الأوّل ، و أمّا الخوارج فهم و إن كانوا في غاية من البعد عنه إلّا أنّهم ينتسبون إلى مشائخهم وقد كانوا تلامذة عليّ عليه السلام ، وأمّا المفسّرون فرئيسهم ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ وقد كان تلميذ عليّ عليه السلام ، وأمّا الفقهاء فمذاهبهم المشهورة أربعة أحدها مذهب أبي حنيفة و من المشهور أنّ أبا حنيفة قرء على الصادق عليه السلام وأخذ عنه الأحكام وانتهاء الصادق عليه السلام إلى عليّ عليه السلام ظاهر ، الثاني مذهب مالك وقد كان مالك تلميذ الربيعة الراى وربيعة تلميذ عكرمة و عكرمة تلميذ عبدالله بن عبّاس وكان تلميذاً لعليّ عليه السلام ، الثالث مذهب الشافعي وقد كان الشافعي تلميذ المالك ، الرابع مذهب أحمد بن حنبل وكان أحمد تلميذ الشافعي فرجع انتساب فقه الجميع إلى عليّ عليه السلام وممّا يؤيّد كما له في الفقه قول الرسول صلّى الله عليه وآله : أقضاكم عليّ و الأقضا لابدّ وأن يكون أفقه وأعلم بقواعد الفقه واُصوله ، وأمّا الفصحاء فمعلوم أنّ جميع من ينسب إلى الفصاحة بعده يملأون أوعية أذهانهم من ألفاظه ويضمّنونها كلامهم وخطبهم فتكون منها بمنزلة ورد العقود كابن نباته وغيره والأمر في ذلك ظاهر ، وأمّا النحويّون فأوّل واضع للنحو هو أبو الأسود الدئلي وكان ذلك بإرشاده له إلى ذلك و بداية الأمر أنّ أبا الأسود سمع رجلاً يقرء «إنّ الله بريء من المشركين و رسوله» بالكسر فأنكر ذلك وقال نعوذ بالله من

الجور بعدالكور أي من نقصان الإيمان بعد زيادته و راجع علياً عليه السلام في ذلك فقال له نحوت أن أضع للناس ميزانا يقومون به ألسنتهم فقال له عليه السلام أُنح نحوه و أُرشده إلى كيفيّة ذلك الوضع وعلّمه إيّاه ، وأمّا علماءِ الصوفيّة وأرباب العرفان فنسبتهم إليه في تصفية الباطن و كيفيّة السلوك إلى الله تعالى ظاهرة الانتهاء ، و أمّا علماءِ الشجاعة و الممارسون إيّاه للأسلحة و الحروب وفهم أيضاً ينتسبون إليه في علم ذلك فثبت بذلك أنّه كان أُستاد الخلق وهاديهم إلى طريق الحقّ بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ومناقبه وفضائله أكثر من أن تحصى وبالله التوفيق .

الفصل الثاني في بيان فضائله النفسانيّة وهي إمّا أن يعتبر بالنسبة إلى قوّته النظريّة وإلى قوّته العمليّة فإذن هيهنا بحثان .

البحث الأوّل في أنّه عليه السلام كان مستجمعاً لكمال قوّته النظريّة قد علمت أنّ كمال القوّة النظريّة إنّما هو باستكمال الحكمة النظريّة وهي استكمال النفس الإنسانيّة بتصوّر المعارف الحقيقية والتصديق بالحقائق النظريّة بقدر الطاقة البشريّة ولاشكّ أنّ هذه الدرجة كانت ثابتة له عليه السلام وبيان ذلك ببيان أنّه عليه السلام كان سيّد العارفين بعد سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله وأنّه كان متسنّماً لدرجة الوصول ، وتحقيق ذلك أنّه قد ثبت في علم كيفيّة السلوك أنّ وصول العارف إنّما يحقّ إذا غاب عن نفسه فلحظ جناب الحقّ من حيث إنّه هو فقط وإن لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظ لامن حيث هي متزيّنة بزينة الحقّ ثمّ إنّه قد وجد في كلامه وإشاراته مايستلزم حصول هذه المرتبة له ، ولنذكر منها مواضع ثلاثة ، الأوّل قوله عليه السلام لو كشف الغطاء ما أزددت يقينا ؛ وقد عرفت أنّ ذلك إشارة إلى أنّ الكمالات النفسانية المتعلّقة بالقوّة النظرية قد حصلت له بالفعل وذلك يستلزم تحقق الوصول التام الّذي ليس في قوّة الأولياء نيله ، الثاني قوله عليه السلام حكاية عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حقّه إنّك تسمع ما أسمع وترى ما أرى إلا أنّك لست نبيّ و لا إشكال في أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان له الاتّصال التامّ بالحقّ تعالى فكان هذا الاتّصال والوصول حاصلاً لعليّ عليه السلام بمقتضي شهادة الرسول وإن كان التفاوت بين المرتبتين قائماً لأنّ للاتّصال بالجناب الأقدس درجات لاتتناهى و لذلك قال إلا أنّك لست بنبيّ ، وستعلم من تفاصيل كلامه عند الانتهاءِ إليه تحقّق هذه

المرتبة له ، الثالث قوله عليه السلام : إلهي ما عبدتك خوفاً من عقابك ولا رغبة في ثوابك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك ، وجه الاستدلال أنّه حذف كلّ قيد دنياويّ و اُخرويّ عن درجة الاعتبار سوى الحقّ تعالى وذلك ممّا يتحقّق له الوصول ، وممّا يؤيّد ذلك إنّا سنبيّن إن شاء الله تعالى تمكّنه عليه السلام من الكرامات وصدورها عنه وذلك من خواصّ الواصلين .

البحث الثاني في بيان كماله في قوّته العمليّة ، و كما علمت أنّ كمال القوّة النظريّة إنّما هو باستكمال الحكمة النظرية فكذلك كمال القوة العمليّة إنّما هو باستكمال الحكمة العمليّة و هي استكمال النفس بكمال الملكة التامّة على الأفعال الفاضلة حتّى يكون الإنسان ثابتا على الصراط المستقيم متجنّباً لطرفي الإفراط و التفريط في جميع أفعاله ثمّ قد ثبت في علم الأخلاق أنّ اُصول الفضائل الخلقيّة ثلاثة أحدها الحكمة الخلقيّة وهي الملكة الّتي تصدر عنها الأفعال المتوسطة بين الجربزة والغباوة الّذين هما طرفا الإفراط والتفريط ، وأنت تعلم من تصفح أفعاله وأقواله وتدابيره في اُمور الحرب ونظام اُمور العالم ما تضطرّ معه إلى الحكم بأنّه كان مستلزماً لهذه الفضيلة وغير واقف دونها في حدّ الغباوة ولا متجاوز لها إلى طرف الجربزة لأنّ خبث المتجربز يمنعه عن الترقّي إلى درجة الكمال و يأبى طبعه إلّا الشرّ ، وثانيها العفّة وهي الملكة الصادرة عن اعتدال حركة القوّة الشهويّة بحسب تصريف العقل العملي لها على قانون العدل و بها تصدر الأفعال المتوسطة بين الجمود والفجور الّذين هما طرفا الإفراط والتفريط ونبيّن أنّ هذه الملكة كانت ثابتة له عليه السلام من وجهين الأوّل أنّه كان أزهد الخلق في الدنيا بعد الرسول صلّى الله عليه وآله وفيما عدا القبلة الحقيقية و أقدر على حذف الشواغل الملغتة عن لقاء الله و كلّ من كان كذلك كان مالكاً لهواه مصرّفا لشهوته بيد عقله أمّا المقدّمة الأولى فمعلومة بالتواتر ، وأمّا الثانية فضروريّة أيضاً ، الثاني قول النبيّ صلّى الله عليه وآله : اللّهمّ أدر الحقّ مع عليّ حيث دار ، ولاشكّ في استجابة دعائه ومن كان الحقّ لازماً لحركاته و تصرّفاته استحال أن يلزمها باطل لأنّ الأمر الواحد لا يلزمه لازمان مختلفان فاستحال أن يكون متّبعا للهوى ألبة وهو معنى العفّة ، وممّا يؤكّد حصول هذه الملكة ماروي أنّه عليه السلام ما شبع من طعام قط وأنّه كان من أخشن الناس ملبساً ومأكلاً يقنع بقرص الشعير

ولا يأكل اللحم إلّا نادراً أوكان يقول : لا تجعلوا بطونكم مقبرة للحيوان و يقصد بذلك التنفير عنه و كلّ ذلك زهادة في الدنيا و لذّاتها ، وثالثها الشجاعة وهي الملكة الحاصلة للنفس عن اعتدال القوّة الغضبيّة بحسب تصريف العقل فيما يضبطه لها ، وبها تصدر الأفعال المتوسّطة بين أفعال الجبن و التهوّر ، وثبوت هذه الفضيلة له عليه السلام معلوم بالتواتر حتّى صارت شجاعته يضرب بها المثل مبالغة في حقّ الرجل الشجاع ، و إذا عرفت أنّ هذه الملكات الثلاث ثابتة له كأتمّ مايمكن وثبت أنّها مستلزمة لفضيلة العدالة ثبت أنّ فضيلة العدالة ثابتة له ، وأمّا باقي أقسام الحكمة العمليّة كالحكمة السياسيّة والمنزليّة فقدعلمت أنّ فائدتهما أن يعلم الإنسان وجه المشاركة الّتي ينبغي أن تكون من أشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الأبدان ونظام مصالح المنزل والمدينة ، وقدكان عليه السلام في ذلك سبّاق غايات وصاحب آيات ، ويكفيك في معرفة ذلك منه أمّا على سبيل الجملة فلأنّ الشريعة المصطفويّة سلام الله على شارعها واردة بمقاصدها بين الحكمتين على أتمّ الوجوه و أكملها بحيث يرجع أكابر الحكماء إليها في تعلّمها، ومعلوم أنّ عليّاً عليه السلام كان متمسّكاً ومقرّراً لها وباسطاً لأحكامها الكليّة ومفصّلاً لإشاراتها الجمليّة لم يغيّر منها حرفا ولم يقف فيها دون غاية وذلك يستلزم ثبوتهما له على أكمل وجه و أتمّه ، و أمّا على سبيل التفصيل فعليك في معرفة أنّه كان أكمل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله في هذا العلم بمطالعة كتبه و عهوده إلى عمّاله وولاته واُمرائه وقضاته خصوصاً العهد الّذي كتبه للأشتر النخعي فإنّ فيه من لطائف تدبير أمر المدنية و نظام أحوال الخلق مالا يهتدي لحسنه ولا يوجد عليه مزيد في هذا الباب هذا ، مع ما تواتر من رجوع أكابر الصحابة المعترف بحسن تدبيرهم وإيالتهم إلى استشارته في اُمورهم و تعرّف كيفيّة تدبير العساكر و الحروب و المصالح الكليّة والجزئيّة منه في مواضع كثيرة تعلمها في هذا الكتاب وفي غيره كرجوع عمر إلى رأيه في الخروج مع المسلمين إلى غز والروم ، وغير ذلك مماهومشهور مأثور وما أشار عليهم به من الآراء الكافلة بحسن التدبير والإيالة الوافية بنظام الحركات المدنيّة كما ستعلم إنشاء الله تعالى وبالله التوفيق .

الفصل الثالث في صدور الكرامات عنه وفيه بحثان .

البحث الأوّل في إخباره عن الأُمور الغيبيّة والنظر إمّا في إمكان ذلك أو في سببه أو في وقوعه منه فهيهنا إذن ثلاث مقامات.

المقام الأوّل في إمكانه: يجب عليك أيّها الأخ المتلقّي لنفحات الله إذا ذكر أنّ خليفة من خلفاء الله أووليّاً من أوليائه أخبر عن أمر سيكون مبشّراً به أو منذراً ممّا لا تفي تدركه قوّتك وأنت أنت فالصواب أن لاتبادر إلى التكذيب بأمثال ذلك وتستنكره فإنّك عند مراجعة عقلك وتصفّحك لأحوال نفسك تجد كلّ ذلك ممكناً و إليه سبيلاً بيان ذلك أنّ معرفة الأُمور الغيبيّة في النوم ممكنة فوجب أن تكون في اليقظة كذلك أمّا الأوّل فلأنّ الإنسان كثيراً ما يرى في نومه شيئاً ويقع بعده إمّا صريح تلك الرؤيا أو تعبيرها وذلك يوضح ما قلناه أمّا في حقّ الرائي ظاهر، وأمّا من لم يرزق ذلك في حال النوم فإنّه يعلمه بالتواتر من أكثر الخلق، وأمّا الثاني فلأنّ ذلك لمّا صحّ في حال النوم لم يكن الجزم بامتناعه حال اليقظة، فإنّ الناس لولم يجرّبوا ذلك في حال النوم لكان استبعادهم له في تلك الحال أشدّ من استبعادهم لوقوعه في حال اليقظة فإنّه عند عدم التجربة لوقيل لإنسان إنّ جماعة من الأولياء اجتهدوا في تلويح مفكّراتهم الصافية حال ماهم أيقاظ في تحصيل حكم غيبيّ فعجزوا، ثمّ إنّ واحداً من الكفّار لمّا نام وصار كالميّت حصل له ذلك الحكم فلابدّ وأن يكذّب بذلك ويستنكره لعدم حصوله مع كمال الحركة وسلامة الحواسّ عن العطلة و كمال العبادة، وحصوله مع أضداد ذلك فقد بان بذلك أنّه لمّا كان في حال النوم ممكناً كان في حال اليقظة كذلك.

وأمّا المقام الثاني و هو بيان السبب في الاطّلاع على الأُمور الغيبيّة: فأمّا في حال النوم فهو أنّه قد ثبت في العلم الإلٓهيّ أنّ جميع الأُمور الّتي يصدق عليها أنّها كانت أو ستكون معلومة لله تعالى، وثبت أنّ النفس الإنسانيّة من شأنها الاتّصال بجناب الله تعالى وإنّما يعوقها عن ذلك استغراقها في تدبير البدن فإذا حصل لها أدنى فراغ من ذلك كما في حال النوم وانغلقت عنها أبواب الحواسّ الظاهرة رجعت بطباعها إلى الاتّصال بالجناب المقدّس فينطبع فيها من الصور الحاصلة هناك ماهو أليق بها من أحوالها وأحوال مايقرب منها من الأهل والولد وما يهتمّ به، ثمّ إنّ المتخيّلة الّتي من طباعها المحاكاة تحاكي تلك

المعاني الكلّيّة الحاصلة للنفس وتمثّلها بصور جزئيّة وتخطّها إلى لوح الخيال للصور فتبقى تلك الصور شاهدة للحسّ المشترك ، ثمّ إن كانت المناسبة حاصلة بوجه ما كما إذا تصوّر المعنى بصورة ضدّه أو لازم من لوازمه احتيج حينئذ إلى التعبير ، وفائدة التعبير التحليل ورجوع الفكر بالعكس من الصورة الخياليّة إلى المعنى النفسانيّ ، وإن لم تكن هناك مناسبة أصلاً كانت الرؤيا أضغاث أحلام ، و أمّا في حال اليقظة فالسبب في ذلك هو أنّ النفس الناطقة متى قويت و كانت وافية بضبط الجوانب المتجاذبة ولم يكن اشتغالها بتدبير البدن عائقاً لها عن ملاحظة مباديها والاتّصال بالحضرة الإلهيّة وكانت المتخيّلة بحيث تقوى على استخلاص الحسّ المشترك وضبطه عن الحواسّ الظاهرة فإنّ النفس والحال هذه إذا توجّهت إلى الجناب المقدّس لاستعلام ما كان أو ما سيكون اُفيضت عليها الصور الكلّيّة لتلك الأمور ، ثمّ إنّ النفس تستعين في ضبط تلك الأُمور الكلّيّة بالقوّة المتخيّلة فتحاكي تلك المعاني بما يشبهها من الأُمور المحسوسة ثمّ تحطّه إلى خزانة الخيال فيصير مشاهداً للحسّ فربما سمع الإنسان كلاماً منظوماً وشاهد منظراً بهيّاً يخاطبه بكلام فيما يحبّه من أفعاله فان كان لا تفاوت بين تلك المعاني والصور إلّا في الكلّيّة والجزئيّة كان ذلك وحياً صريحاً وإلهاماً وإلّا احتاج إلي التأويل .

وأمّا المقام الثالث ـ وهو صدور الإخبار بالأُمور الغيبيّة عنه فستعلمها في مواضع كثيرة من هذا الكتاب إنشاءالله تعالى لا يقال : لا نسلّم أنّ ذلك علم ألهمه الله إيّاه و أفاضه عليه بل الرسول صلّى الله عليه وآله أخبره بوقائع جزئيّة من ذلك وحينئذ لا يبقى بينه وبين غيره فرق في هذا المعنى فإنّ الواحد منّا لو أخبره الرسول صلّى الله عليه وآله بشيء من ذلك لكان له أن يحكي ما قال الرسول ، وأن وقع المخبر به على وفق قوله ، ويدلّ على ذلك قوله بعد وصف الأتراك وقد قال له بعض أصحابه في ذلك المقام : لقد أعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب فضحك و قال للرجل وكان كلبيّاً : يا أخا كلب ليس هذا بعلم غيب وإنّما هو تعلّم من ذي علم وإنّما علم الغيب علم الساعة وما عدّده الله سبحانه من قوله «إنّ الله عنده علم الساعة وينزّل الغيث ويعلم ما في الأرحام» من ذكر واُنثى وقبيح وجميل وشقيّ وسعيد ومن يكون للنار حطباً أو في الجنان للنبيّين مرافقا فهذا علم الغيب الّذي لا يعلمه أحد إلّا الله و ما سوى

ذلك فعلم علّم الله نبيّه صلّى الله عليه وآله فعلّمنيه ودعا لي بأن يعيه صدري وتضطم عليه جوانحي و هذا تصريح بأنّه تعلّم من رسول الله صلّى الله عليه وآله لأنّا نقول : إنّا لم ندّع أنّه عليه السلام يعلم الغيب بل المدّعى أنّه كان لنفسه القدسيّة استعداد أن تنتقش بالأُمور الغيبيّة عن إفاضة جود الله تعالى ، وفرق بين الغيب الّذي لايعلمه إلّا الله وبين ما ادّعيناه فإنّ المراد بعلم الغيب هو العلم الّذي لا يكون مستفاداً عن سبب يفيده وذلك إنّما يصدق في حقّ الله تعالى إذ كلّ علم لذي علم عداه فهو مستفاد من جوده إمّا بواسطة أو بغير واسطة فلا يكون علم غيب و إن كان اطّلاعاً على أمر غيبيّ لا يتأهّل للاطلاع عليه كلّ النّاس بل يختصّ بنفوس خصت بعناية إلهيّة كما قال تعالى «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلّا من ارتضى من رسول» (١) فاذا عرفت ذلك ظهر أنّ كلامه عليه السلام صادق مطابق لما أردناه فإنّه نفى أن يكون ما قاله علم غيب لأنّه مستفاد من جود الله تعالى ، وقوله وإنّما هو تعلّم من ذي علم إشارة إلى وساطة تعليم الرسول له وهو إعداد نفسه على طول الصحبة بتعليمه و إشارة إلى كيفيّة السلوك وأسباب التطويع والرياضة حتّى استعدّ للانتقاش بالأُمور الغيبيّة والإخبار عنها وليس التعليم هو إيجاد العلم وإن كان أمراً قد يلزمه إيجاد العلم فتبيّن إذن أنّ تعليم رسول الله صلّى الله عليه وآله له لم يكن مجرّد توقيفه على الصور الجزئيّة بل إعداد نفسه بالقوانين الكلّيّة ، ولو كانت الأُمور الّتي تلقّاها عن الرسول صلّى الله عليه وآله صورا جزئيّة لم يحتج إلى مثل دعائه في فهمه لها فإنّ فهم الصور الجزئيّة أمر ممكن سهل في حقّ من له أدنى فهم وإنّما يحتاج إلى الدعاء و إعداد الأذهان له بأنواع الإعدادات هو الأُمور الكلّيّة العامّة للجزئيّات و كيفيّة انشعابها عنها وتفريعها وتفصيلها وأسباب تلك الأُمور المعدّة لإدراكها ، و ممّا يؤيّد ذلك قوله عليه السلام علّمني رسول الله صلّى الله عليه وآله ألف باب من العلم فانفتح لي من كلّ باب ألف باب ، وقول الرسول صلّى الله عليه وآله : أُعطيت جوامع الكلم وأُعطي عليّ جوامع العلم ، والمراد بالانفتاح ليس إلّا التفريع و انشعاب القوانين الكلّيّة عمّا هو أهمّ منها و بجوامع العلم ليس إلّا ضوابطه وقوانينه ، وفي قوله وأُعطي بالبناء للمفعول دليل ظاهر على أنّ المعطي لعليّ جوامع العلم ليس هو النبيّ بل الّذي أعطاه ذلك هو الّذي أعطى النبيّ صلّى الله عليه وآله جوامع

(١) ٧٢ - ٢٦ .

الكلم وهو الحقّ سبحانه وتعالى ، وأمّا الأمور الّتي عدّدها الله سبحانه فهي من الأمور الغيبيّة ، وقوله لا يعلمها أحد إلّا الله كقوله تعالى «وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلّا هو»(١) وهو محتمل للتخصيص كما في قوله « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلّا من ارتضى من رسول» وهذا الأمر واضح لا يحتاج العاقل في استشكافه إلى كلفة ، وسيجيء في أثناء الشرح ما يزيد ذلك وضوحاً إن شاء الله تعالى .

البحث الثاني في بيان صدور الأفعال الخارقة للعادة عنه و النظر إمّا في إمكان ذلك أو في سببه أو في نفس و قوعه منه .

المقام الأوّل في إمكانه وأسبابه : واجب على من أهّله الله سبحانه لاستشراق أنواره إذا سمع أنّ وليّاً من الأولياء أتى بفعل ليس في وسع غيره من أبناء نوعه الإتيان بمثله كالإمساك عن الطعام المدّة المديده الّتي ليست في وسع أبناء نوعه ، و كالتحريك على الحركة الخارجة عن وسع مثله كما يشاهد من طوفانات تقع باستدعائهم و زلازل و استنزال عقوبات ، و خسف قوم حقّ عليهم القول ، و استشفاء المرضى ، و استسقاء العطشى ، وخضوع عجم الحيوانات وغيرها أن لا يبادر إلى التكذيب فإنّه عند الاعتبار يجد تلك الأمور ممكنة في الطبيعة . أمّا الإمساك عن القوت فتأمّل إمكانه فينا بل وجوده عند عروض عوارض غريبة لنا إمّا بدنيّة كالأمراض الحادّة ، وإمّا نفسانيّة كالخوف والغمّ ، وسبب الإمساك في حال المرض أمّا في الأمراض البدنيّة فإنّ القوى الطبيعيّة تشتغل بهضم المواد الرديئة عن تحريك المواد المحمودة فتجد المواد المحمودة حينئذ محفوظة قليلة التحلّل غنيّة عن طلب البدل لما يتحلّل ، فربّما انقطع الغذاء عن صاحبها مدّة لو انقطع مثله عنه في غير حالته تلك عشر تلك المدّة هلك وهو مع ذلك محفوظ الحياة ، و أمّا النفسانيّة فإنّه قد يعرض بعروض الخوف للخائف سقوط الشهوة و فساد الهضم والعجز عن الأفعال الطبيعيّة الّتي كان متمكّناً منها قبل الخوف لوقوف القوى الطبيعيّة عن أفعالها بسبب اشتغال النفس بما أهمّها عن الالتفات إلى تدبير البدن ، وإذا عرفت إمكان ذلك بسبب العوارض الغريبة فاعلم أنّ سبب تحقّقه في حقّ العارف هو توجّه نفسه بالكلّيّة إلى عالم القدس المستلزم

(١) ٦ - ٥٩

لتشبيع القوى البدنيّة لها ؛ وذلك أنّ النفس المطمئنّة إذا راضت القوى البدنيّة انجذبت القوى خلفها في مهمّاتها الّتي تنزعج إليها واشتدّ ذلك الانجذاب بشدّة الجذب فإذا اشتدّ الاشتغال عن الجهة المولّى عنها وقفت الأفعال الطبيعيّة المتعلّقة بالقوّة النباتيّة فلم يكن من التحليل إلّا دون ما يكون في حال المرض لاختصاص المرض في بعض بما يقتضي الاحتياج إلى الغذاء كتحلّل رطوبات البدن بسبب عروض الحرارة الغريبة المسمّاة بسوء المزاج الحارّ لأنّ الغذاء إنّما يكون لسدّ بدل ما يتحلّل من تلك الرطوبات ، وشدّة الحاجة إلى الغذاء إنّما بحسب كثرة التحليل و كقصور القوى البدنيّة بسبب المرض المضادّ له وإنّما الحاجة إلى حفظ تلك الرطوبات لحفظ تلك القوى إذا كانت مادّة الحرارة الغريزيّة المقتضية لتعادل الأركان الّذي لا تقوم تلك القوى إلّا معه و شدّة الحاجة إلى ما يحفظ تلك القوى إنّما هي بحسب شدّة فتورها .

وأمّا العرفان فإنّه مختصّ بأمر يوجب الاستغناء عن الغذاء وهو سكون البدن عند إعراض القوى البدنيّة عن أفعالها حال متابعتها للنفس وانجذابها خلفها حال توجيهها إلى الجناب المقدّس و تطعمها بلذّة معارفة الحقّ وإليه الإشارة بقوله : لست كأحد كم أبيت عند ربّي يطعمني ويسقيني ، وإذا عرفت ذلك ظهر أنّ المرض وإن اقتضى الإمساك الخارق للعادة إلّا أنّ العرفان بذلك الاقتضاء أولى .

وأمّا القدرة على الحركة الّتي تخرج عن وسع مثله فهي أيضاً ممكنة ؛ وبيانها أنّك علمت أنّ مبدء القوى البدنيّة هو الروح الحيواني فالعوارض الغريبة الّتي تعرض للإنسان تارة يقتضي انقباض الروح بحركة إلى داخل كالخوف والحزن و ذلك يقتضي انحطاط القوّة وسقوطها ، وتارة يقتضي حركة إلى خارج كالغضب وانبساطاً معتدلاً كالفرح المطرب والانتشار المعتدل و ذلك يقتضي ازدياد القوّة ونشاطها ، وإذا عرفت ذلك فاعلم أنّه لمّا كان فرح العارف ببهجة الحقّ وأعظم من فرح من عداه بما عداها وكانت الغواش الّتي تغشاه وتحرّكه اعتزازاً بالحقّ ربانيّة أعظم ممّا يعرض لغيره لا جرم كان اقتداره على حركة غير مقدورة لغيره أمكن .

وأمّا السبب في الأمور الباقية فهو أنّه قد ثبت في غير هذا الموضع أنّ تعلق النفس

بالبدن ليس تعلّق انطباع فيه إنّما هو على وجه أنّها مدبّرة له مع تجرّدها ، ثمّ إنّ الهيئات النفسانيّة قد تكون مبادىء لحدوث الحوادث ؛ و بيانه أمّا أوّلاً فلأنّك تشاهد إنساناً يمشي على جذع ممدود على الأرض ويتصرّف عليه كيف شاء ولو عرض ذلك الجذع بعينه على جدار عال لوجدته عند المشي عليه راجفاً متزلزلاً يواعده وهمه بالسقوط مرّة بعد أخرى لتصوّره وانفعال بدنه عن وهمه حتّى ربّما سقط ، وأمّا ثانيا فلأنّ الأمزجة تتغيّر عن العوارض النفسانيّة كثيراً كالغضب والخوف والحزن والفرح وغير ذلك وهو ضروريّ ، وأمّا ثالثا فلأنّ توهم المرض أو الصحّة قد يوجب ذلك وهو أيضاً ضروريّ إذا عرفت ذلك فنقول : إنّه لمّا كانت الأمزجة قابلة هذه الأنفعالات عن هذه الأحوال النفسانيّة فلا مانع أن يكون لبعض النفوس خاصيّة لأجلها تتمكّن من التصرّف في عنصر هذا العالم بحيث تكون نسبتها إلى كلّيّة العناصر كنسبة أنفسنا إلى أبداننا فيكون لها حينئذ تأثير في إعداد الموادّ العنصريّة لأن يفاض عليها صور الأمور الغريبة الّتي تخرج عن وسع مثلها فإذا انضمّت إلى ذلك الرياضات فانكسرت صورة الشهوة والغضب وبقيتا أسيرتين في يد القوّة العاقلة فلا شكّ أنّها حينئذ تكون أقوى على تلك الأفعال ، وتلك الخاصيّة إمّا بحسب المزاج الأصلي أو بحسب مزاج طار غير مكتسب أو بحسب الكسب والاجتهاد في الرياضة و تصفية النفس ، والّذي تكون بحسب المزاج الأصلي فذو المعجزات من الأنبياء أو الكرامات من الأولياء فإن انضمّ إليها الاجتهاد في الرياضة بلغت الغاية القصوى في ذلك الكمال ، وقد يغلب على مزاج من له هذه الخاصيّة أن يستعملها في طرف الشرّ ، وفي الأمور الخبيثة وكان يزكّي نفسه كالساحر فيمنعه خبثه عن الترقي إلى درجة الكمال .

واعلم أنّ الشروط الأوّل للنبوّة أن يكون الشخص مأموراً من السماء بإصلاح النوع ثمّ من لواحق مرتبة الأولياء أمور . الأوّل أن يستغنوا في أكثر علومهم من معلّم بشري بل يحصل لهم بحسب قواهم الحدسيّة القدسيّة الشريفة البالغة وشدّة اتّصال نفوسهم بالحقّ سبحانه . الثاني أن يكون هيولى العالم طوعاً لما أرادوا من الأمور العجيبة الخارقة للعادة كالخسف والتحريكات والتسكينات . الثالث أن يتمكّنوا من الإخبار عن المغيبات والأمور الجزئيّة الواقعة إمّا في الماضي أو في المستقبل ، والشرط الأوّل وهو العمدة في تمييز درجة

الأنبياء عن غيرهم ولا شكّ أنّ اختصاصهم به إنّما هو لشدّة اتّصالهم فإذن هم أشدّ اتّصالاً بالمبدإ الأوّل ، وأكمل قوّة من غيرهم ، وكذلك اختلاف مراتبهم عائد أيضاً إلى تفاوت نفوسهم في قربها من المبدإ واتّصالها به ، وأمّا باقي الخصال فقد يشاركهم فيها الأولياء ويجتمع فيهم ، وإلى هذا المعنى أشار النبيّ صلّى الله عليه وآله بقوله : علماء اُمّتي كأنبياء بني إسرائيل ، وكان التفاوت بين المعجزة والكرامة إنّما يرجع إلى أنّ الخصال المذكورة إن صدرت عمّن له الشرط الأوّل سمّيناها معجزا وإن صدرت عن غيرهم كانت في حقّه كرامة وتحقيق هذه المباحث مبنيّ على مقدّمات واُصول ليس هذا موضع ذكرها فليطلب ذلك من مظانّها وبالله التوفيق .

المقام الثاني في وقوع الفعل الخارق عنه عليه السلام - و اعلم أنّ الطريق إلى ذلك هو النقل ، وقد نقل عنه ذلك في صور ثبت بعضها بحسب التواتر وبعضها بخبر الآحاد فمن الاُمور الخارقة المنقولة عنه بحسب التواتر قلعه لباب خيبر لما انتهى إليه وكان من صخرة واحدة يعجز الجماعة عن تحريكه ، وروي في كيفيّة حاله في ذلك أنّه لمّا اقتلعه رمى به أذرع واجتمع عليه سبعون رجلاً وكان جهدهم أن عادوه إلى مكانه ، وروي أنّه قال : عالجت باب خيبر و جعلته مجنّا لي وقاتلت فلمّا أخزاهم الله وضعت الباب على حصنهم طريقا ثمّ رميت به في خندقهم فقال له رجل : لقد حملت يا أمير المؤمنين منه ثقلاً فقال : ماكان إلّا مثل جنّتي التي في يدي في غير ذلك المقام ، ومعلوم أنّ ذلك لم يصدر عن قوّة بدنيّة وإلّا لقدر على ذلك من هو أقوى صورة منه ولذلك قال عليه السلام : ماقلعت باب خيبر بقوّة جسدانيّة ولكن قلعته بقوّة ربانيّة ، وللشعراء في هذه الآية أشعار كثيرة ، والقصّة مشهورة فهذا القدر يكفينا في بيان فضائله عليه السلام وعليك في باقي الاُمور المنقولة عنه في ذلك بالكتب المصنّفة في بيان معجزات الأنبياء و كرامات الأولياء ، ولقد اجتهد بنو اُميّة في إخفاء فضائله وإطفاء نوره بالتحريف ووضع المعايب والمثالب حتّى سبّوه على جميع المنابر ، ومنعوا أن يروى حديث يتضمّن له فضيلة وأن يسمّى باسمه أحد فلم يزدد بذلك الإخفاء إلّا ظهوراً ، ولم يثمر ذلك الإطفاء إلّا نوراً « ويأبى الله إلّا أن يتمّ نوره ولو كره الكافرون » وكان مولده عليه السلام قبل ظهور دعوة النبيّ صلّى الله عليه وآله بثلاث عشرة سنة ، وقيل إثنتي عشرة سنة وقيل عشر سنين ، وقتل ليلة الجمعة لثلاث

عشرة ليلة بقين من شهر رمضان من سنة أربعين من هجرة الرسول بجامع الكوفة ، وهو ابن ثلاث و ستين سنة ، فهذا ما أوردنا من هذه المقدّمة ، ولنشرع بعدها في تقرير المطالب وقبله نذكر نسب السيّد الرضيّ الدين ونبيّن ماعساه أن يشكل من لفظه في خطبة الكتاب أمّا نسبه ، فهو السيّد الشريف رضيّ الدين ذوالحسبين محمّد بن الطاهر ذي المناقب أبي أحمد الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام وصف بذي الحسبين لاجتماع أصله الفاخر الّذي هو منبع الحسب مع فضيلة نفسه و كما لها بالعلم والأدب ، وكان مولده ببغداد سنه تسع وخمسين و ثلاث مائة وتوفي في المحرم سنة ست و أربع مائة بالكرخ من بغداد و دفن مع أخيه المرتضى في جوار جدّه الحسين عليه السلام .

خطبة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم أمّا بعد حمدالله الّذي جعل الحمد ثمناً لنعمائه ، ومعاذاً من بلائه ، ووسيلاً إلى جنانه ، وسبباً إلي زيادة إحسانه ، و الصلوة على رسوله نبيّ الرحمة ، وإمام الأئمة ، وسراج الأُمة . المنتخب من طينة الكرم ، وسلالة المجد الأقدم ، ومغرس الفخار المعرق ، وفرع العلاءِ المثمر المورق ، وعلى أهل بيته مصابيح الظلم ، وعصم الأُمم ، ومنار الدين الواضحة ، ومثاقيل الفضل الراجحة صلّى الله عليهم أجمعين صلوة تكون إزاءً لفضلهم ، ومكافاة لعملهم ، و كفاءِ لطيب فرعهم وأصلهم . ما أنار فجر ساطع ، وخوى نجم طالع ، فإنّي كنت في عنفوان السن ، وغضاضة الغصن ابتدأت بتأليف كتاب في خصائص الأئمة عليهم السلام يشتمل على محاسن أخبارهم ، و جواهر كلامهم حداني عليه غرض ذكرته في صدر الكتاب ، وجعلته أمام الكلام ، وفرغت من الخصائص الّتي تخصّ أمير المؤمنين عليّا عليه السلام ، وعاقت عن إتمام بقيّة الكتاب محاجزات الأيّام ، و مماطلات الزمان ، و كنت قد بوّبت ماخرج من ذلك أبواباً ، وفصّلته فصولا ، فجاءِ في آخرها فصل يتضمّن محاسن ما نقل عنه عليه السلام من الكلام القصير في المواعظ والحكم والأمثال و الآداب دون الخطب الطويلة و الكتب المبسوطة ، فاستحسن جماعة من الأصدقاءِ ما اشتمل عليه الفصل المقدّم ذكره معجبين ببدائعه ، ومتعجّبين من نواصعه ، وسألوني عند ذلك أن أبتدىءِ بتأليف كتاب يحتوي على مختار كلام أمير المؤمنين عليه السلام في جميع فنونه ، ومتشعّبات غصونه من خطب و كتب ، ومواعظ

وآداب علما أنّ ذلك يتضمّن من عجائب البلاغة ، وغرائب الفصاحة ، وجواهر العربيّة ، و ثواقب الكلم الدينيّة ، و الدنيويّة ما لايوجد مجتمعاً في كلام ، ولا مجموع الأطراف في كتاب إذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة وموردها ، ومنشأ البلاغة ومولدها ، ومنه عليه السلام ظهر مكنونها ، وعنه اُخذت قوانينها ، وعلى أمثلته حذا كلّ قائل خطيب ، وبكلامه استعان كلّ واعظ بليغ ، ومع ذلك فقدسبق وقصّروا ، وتقدّم وتأخّروا ؛ لأنّ كلامه عليه السلام الكلام الّذي عليه مسحة من العلم الإلهي ، وفيه عبقة من الكلام النبويّ ، فأجبتهم إلى الإبتداء بذلك عالماً بما فيه من عظيم النفع ، و منشور الذكر ، و مذخور الأجر ، واعتمدت به أن أبين عن عظيم قدر أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الفضيلة مضافة إلى المحاسن الدثرة ، و الفضائل الجمة ، وأنّه عليه السلام انفرد ببلوغ غايتها من جميع السلف الأوّلين الّذين إنّما يؤثر عنهم منها القليل النادر ، والشاذ الشارد فأمّا كلامه عليه السلام فهو البحر الّذي لايساجل ، و الجمّ الّذي لايحافل ، وأردت أن يسوغ لي التمثيل في الافتخار به عليه السلام بقول الفرزدق :

اولئك آبائي فجئني بمثلهم * إذا جمعتنا يا جرير المجامع

ورأيت كلامه عليه السلام يدور على أقطاب ثلاثة أوّلها الخطب ، والأوامر ، وثانيها الكتب والرسائل ، وثالثها الحكم والمواعظ ، فأجمعت بتوفيق الله تعالى على الإبتداء باختيار محاسن الخطب ، ثمّ محاسن الكتب ، ثم محاسن الحكم والأدب مفرداً لكل صنف من ذلك باباً ، و مفصّلاً فيه أوراقاً لتكون لاستدراك ماعساه يشذ عنّي عاجلاً ويقع إليّ آجلا ، وإذا جاء شيء من كلامه الخارج في أثناء حوار أوجواب كتاب (سؤال نخ) أوغرض آخر من الأغراض في غير الأنحاء الّتي ذكرتها ، وقرّرت القاعدة عليها نسبته إلى أليق الأبواب به ، وأشدّها ملاحمة لغرضه ، وربّما جاء فيما اختاره من ذلك فصول غير متّسقة ، ومحاسن كلم غير منتظمة ، لأنّي أورد النكت واللمع ، ولا أقصد التتالي والنسق ، ومن عجائبه عليه السلام الّتي انفرد بها ، وأمن المشاركة فيها أنّ كلامه الوارد في الزهد والمواعظ ، والتذكير و الزواجر إذا تأمّله المتأمّل ، وفكّر فيه المتفكّر ، وخلع من قلبه أنّه كلام مثله ممّن عظم قدره ، ونفذ أمره و أحاط بالرقاب ملكه لم يعترضه الشكّ في أنّه من كلام من لاحظّ له في غير الزهادة ، و لاشغل له بغير العبادة قد قبع في كسر بيت ، أوانقطع إلى سفح جبل لايسمع إلّا حسّه ولايرى

إلّا نفسه ، ولا يكاد يوقن بأنّه كلام من ينغمس في الحرب مصلتاسيفه فيقطّ الرقاب ، و يجدّل الأبطال ، ويعود به ينطف دماً ، ويقطر مهجاً ، وهو مع تلك الحال زاهد الزهاد ، وبدل الأبدال، وهذه من فضائله العجيبة ، وخصائصه اللطيفة الّتي جمع بها بين الأضداد ، وألّف بين الأشتات و كثيراً ما أذاكر الأخوان بها ، وأستخرج عجبهم منها ، و هي موضع للعبرة بها ، والفكرة فيها ، وربّما جاء في أثناء هذا الاختيار اللفظ المردّد ، والمعنى المكرّر ، والعذر في ذلك أنّ روايات كلامه عليه السلام تختلف اختلافا شديدا فربّما اتّفق الكلام المختار في رواية فنقل على وجهه ، ثمّ وجد بعد ذلك في رواية اُخرى موضوعاً غير موضعه الأوّل إمّا بزيادة مختارة أو لفظ أحسن عبارة ، فتقضي الحال أن يعاد استظهاراً للاختيار ، وغيرة على عقائل الكلام ، وربّما بعد العهد أيضاً بما اختير أوّلاً فاُعيد بعضه سهواً أو نسياناً لا قصداً واعتمادا ، ولا أدّعي مع ذلك أنّي اُحيط بأقطار جميع كلامه عليه السلام حتّى لا يشذّ عني منه شاذّ و لا يندّ نادّ بل لا أبعد أن يكون القاصر عني فوق الواقع إليّ ، والحاصل في ربقتي دون الخارج من يدي ، وما عليّ إلّا بذل الجهد ، وبلاغ الوسع ، وعلى الله سبحانه نهج السبيل ، ورشاد الدليل إنشاءالله . ورأيت من بعد تسمية هذا الكتاب بنهج البلاغة إذ كان يفتح للناظر فيه أبوابها ، ويقرّب عليه طلابها ، وفيه حاجة العالم والمتعلّم ، وبغية البليغ والزاهد ، ويمضي في أثنائه من عجيب الكلام في التوحيد والعدل ، و تنزيه الله سبحانه عن شبه الخلق ماهو بلال كلّ غلّة ، وشفاء كلّ علّة ، وجلاء كلّ شبهة ، ومن الله سبحانه أستمدّ التوفيق و العصمة ، وأتنجز التسديد والمعونة ، وأستعيذه من خطأ الجنان قبل خطأ اللسان ، و من زلّة الكلم قبل زلّة القدم ، وهو حسبي ونعم الوكيل .

أقول : أمّا حرف يبتدء به الكلام المقسّم إلى قسمين أو أكثر و تصدر به الجمل فتخصّص معه كلّ واحدة بحكم ليس للاُخرى ، فقوله أمّا بعد حمدالله هو الجزء الثاني من الكلام ، وتقدير الكلام مع الجزء الأوّل أمّا قبل الشروع في المطلوب فالحمدلله ، وأمّا بعد حمدالله فإنّي كنت في عنفوان السن ، و إنّما حذف الجزء الأوّل اختصاراً للكلام و إيجازاً له ثمّ استمرّ ذلك الحذف ، وحسن استعماله في الكلمات الخطابيّة وغيرها حتّى صار إظهار المحذوف هيهنا مستهجناً بقدرما يستحسن الحذف ، وقال سيبويه : إنّه مع الجملة الّتي يدخل

عليها في قوّة شرطي متصل فقال : إذا قلت أمّا زيد فمنطلق : فكأنّك قلت مهما يكن من شيءٍ فزيد منطلق ونبّه على ذلك بلزوم الفاء بجوابها ، وجعل فيها الكلام مشتملاً على جملتين شرط وجزاءٍ والمذكور هيهنا ليس إلّا الجملة الجزائيّة وأمّا الشرط فمحذوف للاختصار ، وهذا الحرف ينوب عنه كما ناب يا للنداءِ مناب أدعو ونعم مناب الجواب ، و إنّما زحلقت الفاءِ عن موضعها وهو المبتداءِ إلى الخبر لئلاّ يقع في صدر الكلام مع أنّ حقّها التوسط ما بين مفردين أو جملتين ، وقوله بعد ظرف يستدعي متعلّقاً ، وتقديره وأمّا قولي بعد حمدالله فهو كذا و كذا والحمد لفظ مشكّك يصدق على معنى الشكر الّذي هو الاعتراف بالنعمة المتقدّمة والثناءِ والتعظيم لربّها من الشاكر وعلى الثناءِ المطلق ابتداءِ والتعظيم لغير المحسن إلى المحامد إذا رآى منه فعلاً جميلاً دون أن يكون في حقّه فهو إذن أعمّ من الشكر وهو أخصّ من المدح لاختصاص إطلاقه في حقّ العقلاءِ دون غيرهم إذ يقال مدحت الفرس ولا يقال حمدته ، و المعاذ الملجأ ، والوسيل جمع وسيلة وهي كلّ ما قربّك إلى الله تعالى أو إلى غيره ، و الصلاة لفظ مشترك بين معان وهو من الله تعالى رحمة ، والنبيّ مأخوذ إمّا من النبوّة و النباءة و هي الارتفاع لكونه مرتفعاً على الخلق رئيساً لهم فيكون أصله غير الهمزة ، وإمّا من النبأ وهو الخبر لأنّه يخبر عن الله تعالى ، والأمّة الجماعة ، والمنتجب المستخلص المصطفى ، و سلالة الشيءِ ما استلّ منه واستخرج . والنطفة سلالة الإنسان و منه السليل للولد ، و المجد في الأصل الكرم والمجيد الكريم و كذلك الماجد ، وأعرق الرجل إذا صار عريقا وهو الّذي له عرق في الكرم وأصل ، والعصم جمع عصمة وهي المنع وفلان عصمة الخلق إذا منع الأذى عنهم وحماهم منه ، والمنار علم الطريق وهو لفظ مفرد وأصل ألفه الواو وقد يستعمل جمعاً لمنارة كما أراده الرضيّ هنا ولذلكا ُتّصفته ، وهذا الجمع على غير قياس فإنّ وزن منارة مفعله و قياس مفعله في الجمع مفاعل ولذلك كان الجمع الأصلي لمنارة مناور قال الجوهري ومن قال منائر وهمز فقد شبّه الأصلي بالزائد وأراد في حذفه في الجمع ، و المثاقيل جمع مثقال وهو مايوزن به الذهب والفضّة و يكون حذاءلها ثمّ كثر استعماله حتّى عدّي إلى الموزون إيضاً فيقال مثقال مسك ونحوه ثمّ عدّي إلى الأُمور المعقولة و المقادير منها فقيل

مثقال فضل وهذا الشيء إزاء لذلك حذاء له ومقابل و كذلك المكافاة ، والكفاء يقال كافأت فلاناً بالشيء إذا قابلته به وجزيته عليه و كفاء الشيء بالمدّ والهمزة مثله ونظيره من جزاء ونحوه ومنه كفأت الإناء إذا ملأته ، و خوى النجم بالتخفيف سقط و بالتشديد إذا مال للمغيب ، وعنفوان الشباب والسن أوله ، والغضّ الطرى و غضاضة الغصن طراوته ولينه ، وحداني على كذا أي بعثني وحملني عليه وهومأخوذ من حداء الإبل وهو رجزها ، والغناء لها الباعث لها على السير والحامل لها على السرعة فيه ، و الخصائص جمع خصيصة فعيلة بمعنى فاعلة وهي ما يختصّ بالإنسان من كمال وغيره ، و المحاجزات جمع محاجزة وهي الممانعة من الطرفين كان الأيّام ممانعة عن العمل وهو يمانعها منعها له ، والمماطلات جمع مماطلة مفاعلة أيضاً من الطرفين كأن الزمان لاغترار بطوله يعده بإنجاز العمل فيخلف و كأنّه هو لطول أمله بعد الزمان بوقوع العمل فيه فيخلف ، وأُعجب فلان بكذا على البناء للمفعول فهو معجب إذا أحبّه ومال إليه وصار عنده في محلّ أن يتعجّب منه ، ومنه قولهم أعجب فلان برأيه وعقله ، والبدائع جمع بديعه فعيله بمعنى مفعوله وهي الفعل على غير مثال ثمّ صار يستعمل في الفعل الحسن وإن سبق إليه مبالغة في حسنه فكأنّه لكمال حسنه لم يسبق إليه ، والتعجّب قولك ما أحسن كذا ونحوه من الألفاظ ، والنواصع جمع ناصعة والناصع من كلّ شيء خالصه وتصع الأمر وضح وبان ، ومعجبين و متعجّبين منصوبان على الحال والعجب بالشيء سبب للتعجّب منه ، وفنون الكلام أنواعه وأساليبه المختلفة ، و علما منصوب على المفعول له أو على أنّه مصدر سدّ مسدّ الحال أي عالمين ، و العامل فيه قوله سألوني ، والقوانين جمع قانون وهو كل صورة كليّة يتعرّف منها أحكام جزئيّاتها المطابقة لها ، ولفظه معرّب سرياني وقيل إنّه عربيّ مأخوذ لكونه ثابتا باقياً إمّا من القنّ وهو العبد الّذي ملك هو وأبواه فهو ثابت في الملك من جهتين ، أو من القنقن وهو الدليل الهادي والبصير بالماء في حفر القنى و كذلك القناقن بضم القاف لكون القانون هادياً في تعرّف جزئيّاته ، ويقال على فلان مسحة من جمال أي أثر وعلامة وهو خاصّ بالمدح قال رسول الله صلّى الله عليه وآله في جرير بن عبدالله البجلي : عليه مسحة من ملك أي أثر ذلك وقال ذوالرمة

على وجه ميّ مسحة من ملاحة   و تحت الثياب الشين لو كان بادياً

وعبق به الطيّب أي لزق به و انتشرت عنه رائحته ، و العبقة واحدة العبوق ، و اعتمدت أي قصدت ، والدثرة الكثيرة و كذلك الجمّة ، والأثرماتبقى من رسم الشيء ، و سنن رسول الله ﷺ آثارة ويؤثر عنهم ينقل عنهم من الآثار ، والشاذ المنفرد الّذي لايصحب أمثاله ، وشرد البعير نفر عن الإبل وخرج عن نظامها ، والمساجلة المغالبة والمفاخرة في سقي أوجري وأصله من السجل وهو الدلو العظيمه إذا كان فيها ماء قال الفضل بن عبّاس :

من يساجلني يساجل ماجدا　　يملأ الدلو إلى عقد الكرب

وحفل القوم واختلفوا أي اجتمعوا والمحافلة مفاعلة من الطرفين ، و قوله لا يحافل أي ليس في كلام غيره مجمع للفضائل يقابل كلامه ، وقطب الرحى المسمار الّذي عليه تدور ثمّ استعمل في كلّ أصل ينتهي إليه ويرجع فقيل قطب القوم لسيّدهم لكونه عليه مدار أُمورهم وقطبا الفلك لنهايتي محوره وهو الخطّ الّذي يتوهّم مارّا بمركز الفلك منتهياً في الجهتين إلى طرفيه و عليه يدور ولأقسام الكلام الّتي تدخل أجزاء و تحتها و تدور عليه والخطبة أعمّ من الوعظ ؛ والوعظ التخويف و يختصّ في العرف بالتذكير بأيّام الله وأمر الآخرة وعذاب النار و نحوه ، و الرسالة أعمّ من الكتاب لجواز أن تكون بالقول دون كونها مكتوبة ، والصنف والنوع في اللغة واحد وإن كان بينهما في عرف آخر فرق ، والإجماع تصميم العزم على الأمر وخلوصه من الترديد ، وأثناء الشيء تضاعيفه وهو جمع ثنْي بكسر الثاء وسكون النون تقول انفذت كذا بثنى كتابي أى في طيّه ، والحوار الخطاب والجواب ، و المحاورة والمجاوبة والترادف في الكلام يقال كلّمته فلم يحر جواباً ، والأنحاء جمع نحو وهو المقصد ، و قواعد البيت الأحجار الّتي يؤسّس عليها بناؤه وقال تعالى « و إذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت» وقواعد الهودج أخشابه الأربع المعترضات في أسفله ثمّ عدّى إلى كلّ أصل يبنى عليه من كلام أوغيره ، والملامحة المشابهة من قولهم في فلان ملامح من أبيه أى مشابه ، وأصله من لمح البصر وهو النظر الخفيف السريع الزوال وذلك أنّ الملمح مفعل وهو موضع اللمح والمشابه محالّ اللمح فلذلك اشتقّت منها الملامحة و روى ملاءمة وهى الملائمة و روى ملائمة أيضاً ، والمتّسق المنتظم يتلو بعضه بعضاً و أصله المنتسق فأدغمت النون في التاء ، و النكت جمع نكتة وهى الأثر في الشيء يتميّز بعض أجزائه عن بعض و يوجب له الامتياز

والتفات الذهن إليه كالنقطة في الجسم و الأثر فيه الموجب للاختصاص بالنظر و منه رطبة منكتة إذا بدا أرطابها ثمّ عدىّ إلى الكلام والأمور المعقوله الّتي يختصّ بعضها بالدقة الموجبة لمزيد العناية والفكر فيها فسمّي ذلك البعض نكتة ، واللمع جمع لمعة ؛ وهي البقعة من الكلاءِ و كذلك الجماعة من الناس وأصله من اللمعان و هوالإضائة والبريق لأنّ البقعة من الأرض ذات الكلاء كأنّها تضيء لخضرتها و نضارتها دون سائر البقاع وعدىّ إلى محاسن الكلام و بليغه لاستنارة الأذهان به و لتمييزه عن سائر الكلام فكأنّه في نفسه ذوضياءٍ ونور واعتراض الشكّ خطوره بالبال المانع للجزم بأحد طرفي المشكوك فيه ، وقبع القنفذ قبعاً وقبوعاً إذا أدخل رأسه في جلده و كذلك الرجل إذا أدخل رأسه في قميصه وأصله من قبوع القنفذ ، و كسر البيت أسفل شقة البيت الّتي تلي الأرض من حيث تكسر جانباه من عن يمينك وشمالك حكاه ابن السكيت ، وسفح الجبل سطوحه وجوانبه الّتي بسيل عليها الماء من أعلاه ، وقد يقال بالصاد أيضاً ، ويوقن يعلم يقيناً وإنّما صارت الياءِ الّتي هي الأصل واواً للضمّة قبلها ، وانغمس في الأمر دخل فيه بكلّيته وأصله من الدخول في الماءِ و نحوه من المايعات ، وأصلت سيفه جرّده عن غمده ، وقطّ الشيءِ قطعه عرضاً وقدّه وشقّه قطعه طولا والبطل الشجاع ، وجدّله أي ألقاه على الجدالة وهي الأرض ، ونطف ينطف بضمّ الطاءِ في المستقبل نطفانا أي سئل ، والمهج جمع مهجة وهي الدم ويقال هي دم القلب خاصّة والمهجة الروح أيضاً ودماً ومهجاً منصوبان على التمييز ، والأبدال قوم صالحون لا تخلو الأرض منهم وإذا مات واحد بدّل الله مكانه بآخر قال ابن دريد : الواحد بديل وقيل بدل أيضاً ، و العبرة الاسم من الاعتبار ؛ وهو انتقال الذهن من أمر إلى أمر ، و الظهير المعين والاستظهار للشيءِ الاستعانة بغيره لحفظه وبالشيءِ الاستعانة به و على الشيءِ الاستعانة بغيره لدفعه ، و الغيرة بفتح الغين مصدر قولك غار الرجل على أهله يغار غيرة و غارا و رجل غيور و أمرأة غيور أيضاً إذا كانا كثيري الغيرة ؛ و الغيرة ألم نفسانيّ يعرض لذي الحقّ عن تخيّل مشاركة غير المستحقّ لذلك الحقّ له فيه ، والعقائل جمع عقيلة ، وعقيلة كلّ شيءٍ أكرمه وأحسنه ، والأقطار جمع قطر ؛ وهي الناحية والجانب وندّ البعير يندّ ندّا وندودا نفر وشرد والربق بكسر الراءِ وسكون الباءِ حبل فيه عرى كثيرة تشدّ به البهم ، الواحدة من العرى

ربقة وفي الحديث من فارق الجماعة قدر شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه ، و الجدّ الحرص والاجتهاد ، والبلاغ الاسم من التبليغ والبلوغ أُقيم مقام المصدر ، و النهج الطريق الواضح ، والبغية بكسر الباء وضمّها مايراد ويبتغي من الشيء ، و البلال بكسر الباء القدر الّذي يبلّ به الحلق من ماءٍ أولبن ، والغلّة والغليل العطش الشديد ، و جلاء السيف و غيره صقاله وإزالة ما يعرض له من الكدر وجلاء القلب و النفس إزالة ما يعرض لهما من كدر الشبهة والجهل ، وتنجزت الأمر سألت إنجازه وقضاه ، و الاستعاذه طلب العوذ و هو الالتجاء كقوله تعالى « فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » و زلّة اللسان الخطاء في القول وزلّة القدم خطاء الطريق والانحراف عنه وعدم التثبّت على الصراط المستقيم إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى المعنى .

فقوله أمّا بعد حمدالله إلى قوله وزيادة إحسانه أقول : إنّ حمدالله تعالى سواء كان عبارة عن الثناء والتعظيم المطلق أو عن الشكر المستلزم لتقدّم النعمة و الاعتراف بها وتعظيم ربّها فإنّ المستحقّ له في الحقيقة ليس إلّا الله سبحانه ومع ذلك فهو من أجل العبادات لموأ كملها أمّا الأوّل فلأنّ كلّ محسن من الخلق إمّا يحسن طلبا لجلب منفعة أو رفع مضرّة وهذا الإحسان في الحقيقة معاملة وإن عدّ في العرف إحساناً أمّا الحقّ سبحانه فلمّا كان منزّهاً عن طلب المنفعة ودفع المضرّة لم يكن إحسانه استفادة لأحدهما فكان المحسن الحقّ ليس إلّا هو فكان المستحقّ لكلّ أقسام الحمد ليس إلّا هو ؛ وأمّا الثاني فبيانه أمّا في الثناء المطلق لله تعالى وتعظيمه فلاستلزامه ملاحظة جلال الله و كبريائه و تصوّر الجهة الّتي باعتبارها كان مستحقاً للثناء والتعظيم دون غيره وهو كونه إلّهاً وربّاً وخالقاً لكلّ ماسواه ومنزّهاً عن كلّ نقص مبرّءاً عن كلّ عيب وهذه الملاحظة والاعتبار هو مطلوب الله سبحانه من جميع العبادات وهو جار منها مجرى الروح للجسد و كذلك الشكر لله سبحانه فإنّه مستلزم لمعرفته ومحبّته والالتفات إليه و ملاحظة الجهة الّتي بها كان مستحقاً للشكروهى إفاضة النعم الّتي لاتحصى على العبد ولا يقدر غيره على مثلها وهذه الملاحظات هى الأسرار المطلوبة من العبادات وبها تكون نافعة ، وإذا علمت أنّ الحمد من أكمل العبادات وأتمّها لله ثمّ علمت أنّ عبادته سبحانه هى المطلوبة له من خلقه دون غيرها كما قال تعالى « وما

خلق الجنّ والإنس إلّا ليعبدون»[١] علمت أنّ الحمد من أكمل المطالب لله فالإتيان به يكون مستلزماً لرضوان الله وما يستلزمه الرضوان من الخيرات الدائمة والنعم الباقية وإذا عرفت ذلك فاعلم أنّ السيّد رضيّ الدين أشار بهذا الفصول الأربعة إلى أربعة أنواع من تلك الخيرات . الأوّل قبول الحمد ورضاءِ من العبد مع كونه أيسر شيءٍ مؤنةً وأخفّه على اللسان كلّفة ثمناً مقابلاً كافياً لنعماءِ الله تعالى في حقّه ، وذلك في الحقيقة نعمةأُخرى وموهبة كبرى يستدعي حمداً آخر أوهلمّ جرّاً فسبحان الّذي لاتحصى نعماؤه ولا تستقصي آلاؤه ، وقوله ثمناً استعارة لطيفة ووجه المشابهة أنّ الثمن لمّا كان مستلزماً لرضا البايع به عوضاً من مبيعه وكان الحمد مستلزماً لرضا الحقّ سبحانه في مقابلة نعمه لاجرم أشبه الثمن فاستعير لفظه له ، وفي الخبر إنّ الله تعالى أوحى إلى أيّوب عليه‌السلام إنّي رضيت الشكر مكافاة من أوليائي في كلام طويل ، الثاني جعله الحمد معاذاً من بلائه ، و بيانه أمّا أوّلا فلقوله تعالى « ولئن كفرتم إنّ عذابي لشديد »[٢] فإنّه تعالى لمّا توعّد بالعذاب فمن كفر نعمته مع إرادته للحمد والشكر وأمره بهما في غير موضع علمنا أنّ الشكر و الحمد من أسباب الخلاص من العذاب الأليم و البلاءِ العظيم لاستلزامهما عدم سببه وهو الكفران ، وأمّا ثانياً فلأنّك علمت أنّ الآتي بالحمد مستحقّ لرضوان الله تعالى من جهة ماهو حامد والمستحقّ لرضوان الله ناج من عذاب الله فكان الحمد محلاً للعوذبه من بلائه وسخطه الثالث جعله الحمد وسيلاً إلى جنانه ؛ وبيانه أمّا أوّلاً فلكونه من أتمّ العبادات وكون العبادة وسيلة إلى الجنّة ظاهر ، وأمّا ثانياً فما روى أنّ النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله ينادي يوم القيامة ليقم الحمّادون فيقوم زمرة فينصب لهم لواء فيدخلون الجنّة قيل ومن الحمّادون ؟ قال : الّذين يشكرون الله على كلّ حال فحكم بأنّ الحمّادين يدخلون الجنّة بسبب حمدهم الرابع جعله الحمد سبباً لزيادة إحسانه ؛ و بيانه أمّا أوّلا فلقوله تعالى « لئن شكرتم لأزيدنّكم » فعلّق زيادة النعمة بمجرّد الشكر ؛ وأمّاثانياً فلأنّ الجود الإلهي لابخل فيه ولا منع وإنّما النقصان من جهة العبد لعدم الاستحقاق و إذا استعدّ لقبول النعم بالحمد أفاض الله تعالى عليه نعمه ثمّ لايزال يستعدّ بالحمد والشكر على النعم السابقة للمزيد

(١) ٥١ - ٥٦

(٢) ١٤ - ٠٧

بالنعم اللاحقة إلى أن يخرج كلّ كمال له بالقوّة إلى الفعل فيلحق بدرجة الكروبيّين ومجاورة الملائكة المقرّبين المعتكفين في حظيرة الجبروت ، وقد عرفت من هذا البيان أنّ كون هذه الأمور لازمة للحمد إنّما هو بجعل الله تعالى ملاحظة العبادة بعين عنايته و شمولاً لهم بسعة رحمته .

قوله والصلوة على رسوله نبيّ الرحمة إلى قوله وقوى نجم طالع .

أقول : أردف حمدالله تعالى بالصلوة على رسوله محمّد صلّى الله عليه وآله وذلك من الآداب الدينيّة الّتي استمرّت عليها العادة في الخطب وذكر له صلّى الله عليه وآله أوصافاً سبعة .

الأوّل كونه نبيّ الرحمة ملاحظة لقوله تعالى «و ما أرسلناك إلّا رحمة للعالمين» وتفصيل هذه الرحمة من وجوه . أحدها أنّه الهادي إلى سبيل الرشاد و القائد إلى رضوان الله سبحانه وبسبب هدايته يكون وصول الخلق إلى المقاصد العالية ودخول جنّات النعيم الّتي هي غاية الرحمة . الثاني أنّ التكاليف الواردة على يديه صلّى الله عليه وآله أسهل التكاليف وأخفّها على الخلق بالنسبة إلى سائر التكاليف الواردة على أيدي الأنبياء السابقين لأممها قال صلّى الله عليه وآله : بعثت بالحنيفيّة السهلة السمحة ، وذلك عناية من الله و رحمة اختصّ بها اُمّته على يديه الثالث أنّه ثبت أنّ الله يغفر عن عصاة اُمّته ويرحمهم بسبب شفاعته . الرابع أنّه رحم كثيراً من أعدائه كاليهود والنصارى والمجوس ببذل الأمان لهم وقبول الجزية منهم وقال : من آذى ذميّاً فقد آذاني ولم يقبل الله من الأنبياء الجزية قبله . الخامس أنّه سأل الله تعالى أن يرفع عن أمّته بعده عذاب الاستيصال و دفع العذاب رحمة . السادس أنّ الله تعالى وضع في شرعه الرخص تخفيفاً و رحمة لاُمّته . الثاني كونه إمام الأئمّة أمّا صدق كونه إماماً فلوجهين أحدهما أنّ الإمام هو الرئيس المقتدى به في أقواله وأفعاله والأنبياء عليهم السلام أحقّ الخلق بهذه الصفة إذهم الأصل في ذلك . الثاني قوله تعالى لإبراهيم عليه السلام «إنّي جاعلك للناس إماماً» (١) وأمّا كونه إمام الأئمّة فلقوله صلّى الله عليه وآله آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة الثالث كونه سراج الاُمّة ، وبيانه قوله تعالى «إنّا أرسلناك شاهداً و مبشّرا و نذيرا و داعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً» (٢) وهذه استعارة لطيفة له عليه السلام فإنّ السراج لمّا كان

(١) ٢-١١٨ (٢) -٣٣-٤٤

من خاصيّته إضاءة ماحوله واهتداء الخلق به في الظلمة وكان النبيّ صلّى الله عليه وآله قد أضاء قلوب العالم بأنوار الوحي والرسالة حتّى اهتدى الخلق به في ظلمة الجهالة لاجرم حسنت استعارة لفظ السراج ، وهو استعارة لفظ المحسوس للمعقول على سبيل الكناية عن كونه هادياً للخلق ومرشداً لهم إلى الطريق الحقّ . الرابع كونه منتجباً و مختاراً من طينة الكرم، وطينة الكرم كناية عن أصله ، والكرم حقيقة في السخاء ومجاز في مطلق الشرف ، والمراد أنّ الله سبحانه اصطفاه من أصل هو محلّ الكرم والشرف . الخامس كونه سلالة المجد الأقدم و إضافة سلالة إلى المجد إمّا على تقدير حذف المضاف الأصليّ حتّى يكون التقدير سلالة أهل المجد الأقدم وإمّا أن يكون قد استعار لفظ المجد لأصله عليه السلام فكأنّه خيّل أنّ الأصل كلّه مجد فاعطاه لفظة المجد و أضاف إليه بعد الاستعارة ثمّ وصف المجد بكونه أقدم لزيادته في الفضل على المحدث بل على القديم . السادس كونه مغرس الفخار المعرق ، وقد استعار لفظ المغرس الّذي هو حنيفة في الأرض لطبيعته وجبلته استعارة على وجه الكناية عن شرفه و كماله ووجه المشابهة أنّ طبيعته عليه السلام لظهور الفخار عنها كما أنّ الأرض الحرة محلّ لظهور النبات الطيب الحسن عنها ؛ ووصفه بكونه معرق الزيادته على ماليس كذلك وهذا من قبيل ترشيح الاستعارة فإنّه لمّا جعل للفخار مغرساً جعل له عرقا . السابع كونه فرع العلاء المثمر المورق لما استعار لفظ الفرع الّذي هو حقيقة في أغصان الشجرة المتفرّعه عن أصلها له عليه السلام من جهة ماهو فرع في الوجود عن آبائهم أهل العلوّ والشرف أتى بما هو من كمال الفروع و هو كونه مثمرا مورقا و هو ترشيح للاستعارة أيضاً فإنّ الغصن الخالي عن الثمر و الورق أو عن أحدهما ناقص الكمال والحسن وهي استعارة على سبيل الكناية عن شرفه بالنظر إلى شرف أصله وأضافة الفرع هيهنا إلى العلا كإضافة لفظ السلالة إلى المجد فالكلام فيهما واحد ، وأمّا بيان صدق الأوصاف الأربعة الأخيرة فمن وجوه . الأوّل ماروي عنه صلّى الله عليه وآله أنّه قال : لم يزل الله تعالى ينقلني من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهرات لم يدنسني بدنس الجاهليّة و كفى بذلك شرفاً و كرماً . الثاني أنّه صلّى الله عليه وآله من ولد إسماعيل و إبراهيم عليهما السلام و كرمهما مشهور قال وهب : وكان إبراهيم عليه السلام أوّل من أضاف الضيف و أوّل من ثرد الثريد وأطعم المساكين . الثالث نسبه صلّى الله عليه وآله من قريش وشرف قريش في العرب

ظاهر فمنهم قصي الّذي جمع قبائل قريش وأنزلها مكّة ، وبنى دار الندوة ، وأخذ مفتاح الكعبة من خزاعة ، ومنهم هاشم بن عبد مناف الّذي هشم الثريد لقومه في عام المحل و منه سمّي هاشما ، وأصل اسمه عمرو قال الشاعر فيه :

عمرو العلى هشم الثريد لقومه و رجال مكّة مسنتون عجاف

ومنهم عبد المطّلب بن هاشم وكان من حكماء العرب ومحصّليها ، وهو سيّد الوادي وشيبة الحمد سجد له الفيل الأعظم وببركة النور الّذي كان في صلبه دفع الله عن بيته كيد أصحاب الفيل وأرسل عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سجّيل ، و ببركة ذلك النور رأى الرؤيا في تعريف موضع زمزم وهو الّذي اُلهم النذر لمّا نذر أن يذبح العاشر من أولاده و كيفيّة الفداء له حتّى افتخر رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك وقال : أنا ابن الذبيحين و كان يأمر أولاده بترك الظلم والزيغ و يحثّهم على مكارم الأخلاق و ينهاهم عن دنيّات الاُمور ، وكان لشرفه وفضل عقله قد سلّم إليه النظر في حكومات العرب وفصل الخصومات بينهم فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند إلى الكعبة ويحكم بينهم وجزئيّات فضله وشواهد عقله كثيرة ، وله أشعار كثيرة وأخبار تدلّ على أنّه كان مقرّا بالصانع الحكيم موحّداً له معترفا بأمر المعاد من رامها طالع كتب التاريخ .

قوله وعلى أهل بيته إلى قوله ومثاقيل الفضل الراجحة .

أقول : اختلف الناس في المراد بأهل البيت في قوله تعالى «إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت»(١) فقال الجمهور : إنّ نساء النبيّ صلى الله عليه وآله مرادات بهذه الآية ومن الناس من خصّصها بهنّ مستدلّين بسياق الكلام قبلها وبعدها ، واتّفق الشيعة على أنّها خاصّة بعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وهو قول أبي سعيد الخدري وهو مراد الرضيّ ههنا مع من بعدهم من الأئمّة الإثني عشر ، وقد وصفهم بأربعة أوصاف . أحدها كونهم مصابيح وهي استعارة لهم يكنّى بها عن كونهم مهتدى بهم من ظلمات الجهل كما يهتدى بالمصباح في الظلمة ، وثانيها كونهم عصماً للاُمم أي مانعين لهم بسبب هدايتهم لهم إلى سلوك الصراط المستقيم عن التورّط في أحد طرفي الإفراط والتفريط ، وثالثها كونهم منار الدين الواضحة

---

(١) ٣٣ - ٣٣

وقد عرفت أنّ المنار هى محالّ الأنوار وهى أيضاً استعارة حسنة كما مرّ، و رابعها كونهم مثاقيل الفضل الراجحة وهذه الإضافة إمّا بمعنى اللام أي مثاقيل للفضل أي إذا اعتبر فضل غيرهم و نسب بعضه إلى بعض كانوا مثاقيل راجحة لذلك الفضل بغير رجحان بعضه على بعض بالنسبة إليها أو بمعنى من أي مثاقيل من الفضل متبوعة ترجح على غيرها ، و لفظ المثاقيل هيهنا مستعار لهم أيضاً ووجه المشابهة كونهم معيارا للخلق و موازين لهم كما أنّ المثقال كذلك .

قوله وصلّى الله عليهم أجمعين إلى قوله نجم طالع .

أقول : لمّا دعى الله سبحانه لهم بالصلوة نبّه على استحقاقهم لها باعتبار ثلاثة أمور أحدها اعتبار فضائلهم النفسانيّة كالعلوم والملكات الخلقيّة الفاضلة ، و ثانيها اعتبار أعمالهم الظاهرة كالعبادات البدنيّة ، وثالثها اعتبار طيب أصولهم الزكيّة المطهّرة وتفرّعهم عنها بأنّ هذه الأمور هى جهات استحقاق الرحمة .

قوله فإنّي كنت في عنفوان شبابي إلى آخر الكلام .

أقول : لمّا صدّر الخطبة بذكر الله تعالى والثناء عليه والصلوة على رسوله و أهل بيته صلّى الله عليه وآله شرع في اقتصاص حاله في جمع هذا الكتاب و ذكر الأسباب الحاملة له على ذلك وفي مدح كلام عليّ عليه السلام ثمّ ذكر في ذلك الاقتصاص أموراً تحتاج إلى التنبيه . الأوّل أنّ هذا المجموع من الكلام جزء من كلّ من كلامه عليه السلام و ذلك في قوله : أن أبتدىء بتاليف كلام يحتوي على مختار كلام أمير المؤمنين و ذلك أمر ظاهر قال قطب الدين الراوندي ـ رحمه الله ـ : سمعت بعض العلماء بالحجاز يقول إنّي وجدت بمصر مجموعاً من كلام عليّ عليه السلام في نيف و عشرين مجلّد . الثاني أنّ قوله جواهر العربيّة و يواقيت الكلم الدينيّة و الدنيويّة استعارتان لطيفتان لهذين اللفظين من الحجرين المخصوصين للمعنيين اللّذين هما فصاحة الألفاظ العربيّة والحكمة الفاضلة الّتي يشتمل عليها كلامه عليه السلام و وجه المشابهة هو ما اشتركا فيه من العزّة والنفاسة كلّ بالنسبة إلى جنسه فعزّة الحجرين بالنسبة إلى مطلق الأحجار وعزّة الألفاظ الفصيحة والحكمة البالغة بالنسبة إلى سائر الألفاظ والمعاني المعقولة ، الثالث كونه عليه السلام مشرعاً للفصاحة وموردا لها وهى أيضاً استعارة

لهذين اللفظين اللذين هما حقيقة في النهر والعين ونحوهما له عليه السلام و وجه المشابهة أنّ الشريعة من الماء كما يردّها العطشى للتروّي والاستقاء كذلك هو عليه السلام مرجع للخلق في استفادة الفصاحة ، ولوقال مصدرها وموردها لكان أبلغ إذكان المشرع والمورد مترادفين أوقريبين من الترادف ، و كذلك قوله منشأ البلاغة ومولدها استعارة أيضاً تشبيهاً لذهنه عليه السلام بالأمّ و تشبيهاً للفصاحة بالولد في الصدور عنه . الرابع قوله لأنّ كلامه عليه السلام الكلام الّذي عليه مسحة من العلم الإلٓهي وفيه عبقة من الكلام النبويّ قدّر العلم الإلٓهي كلّه حسناً وجمالاً حتّى جعل في كلامه عليه السلام أثراً منه وقدّر الكلام النبويّ طيباً كالمسك الأذفر حتّى جعل في كلامه عليه السلام عبقة منه واستلزم ذلك تخيّل حاسّتي البصر والشمّ للعقل ليدرك بالأولى المسحة من العلم الإلٓهي ، وبالثانية العبقة من الكلام النبويّ وهى استعارة على طريق الكناية فكنّى بالمسحة عمّا أدركه العقل في كلامه من الحكمة المشار إليها في القرآن الكريم والفصاحة و كنّى عمّا أدركه من الأسلوب و الطريقة الموجودة فيه مع الفصاحة والحكمة في الكلام النبويّ فكان العقل يبصر ويسمع بقوته أثر العلم الإلٓهي فيه ، ويشمّ رائحة الكلام النبويّ منه قال أبو الحسن الكيدري ـ رحمه الله ـ : إنّما خصّ الكلام الإلٓهي بالمسحة و الكلام النبويّ بالعبقة لأنّ كلامه عليه السلام شديد الشبهة بكلام الرسول صلى الله عليه وآله فهو كالجزء منه لأنّهما غصنا دوحة وفرعا أرومة ؛ ولمّا كان معنى عبوق الشيء بالشيء لزومه له والتصاقه به صار لشدّة اتّصاله به كالجزء منه فلذلك قال عبقة من الكلام النبويّ ، و لمّا كان معنى المسحة الأثر من الجمال ولم يكن مجرّد الأثر من الشيء في الشيء يوجب لزومه له وشدّة المشابهة به ، وكان كلام الباري سبحانه بعيد الشبه بكلام الخلق لاجرم خصّه بالمسحة دون العبقة ، وهذا الفرق مع تلخيصنا له فيه تكلّف ، ويمكن أن يقرّر على وجه آخر فيقال : إنّ العبقة أدلّ على وجود العائق من المسحة على ما في وجود ماهي منه فإنّ العبقة تدلّ على وجود العائق للمحلّ في الظاهر و في نفس الأمر وأمّا المسحة من الشيء وهي الأثر منه فإنّما تدلّ على وجوده للمحلّ في الظاهر فقط ألاترى إلى قوله :

على وجه ميّ مسحة من ملاحة ... و تحت الثياب الشين لو كان بادياً .

وأيضاً فإنّ أثر الجمال أو الثروة والملك قد يدلّ عند بعض الأذهان ، ولا يدلّ عند

بعض آخر ، وإذا عرفت ذلك فنقول : لمّا كان كلام علي عليه السلام شديد المناسبة بكلام النبوّة في الأسلوب الظاهر وفي الحكم الباطنة ، كان كالجزء منه فكانت استعارة لفظة العبقة لكلام النبوّة أولى لدلالتها على شدّة تخيّل وجود ماهي منه وهو كلام النبوّة في كلام علي عليه السلام حتى كأنّه جزءٌ منه ، ولمّا كان الكلام الإلهي بعيد المناسبة لكلام الخلق وكانت نسبة كلام علي عليه السلام إليه في بعض الجهات إمّا في اشتماله على بعض الحكم أو على الفصاحة دون الأسلوب ، وكانت المسحة من الشيء إنّما تدلّ على وجوده من بعض الجهات وهي الظاهر فقط كانت استعارة لفظ المسحة للكلام الإلهي أولى والله أعلم ، الخامس قوله : فهو البحر الّذي لايساجل استعار لفظ البحر لكلامه عليه السلام وأشار إلى وجه المشابهة بقوله لايساجل فإنّ المساجلة لمّا كانت هي المبالغة في السقي والجري وكان كلامه عليه السلام أكثر جرياناً في كلام البلغاء من غيره وكانت أوعية أذهانهم قد امتلأت من فيضه لاجرم أشبه البحر الّذي لايغلبه بحر آخر في سقي ولا جري أي لايقاوم في فصاحة ولا حكمة ، و كذلك قوله لايحافل استعارة للفظ المحافلة الّتي هي وصف من أوصاف الإنسان لكلامه تشبيهاً له بالرجل ذي المحفل الجمّ والجماعة الكثيرة الّتي لايمكن أن يكاثر بمثلها . السادس قوله : يسوغ إلى التمثّل . مجاز في الإسناد فإنّ السوغ حقيقة في الشراب فإسناده إلى التمثّل مجاز ؛ و وجه العلاقة أنّ التمثيل بما يزيد إذا حسن بين الناس و صار كان ذلك لذيذاً عنده فأشبه في لذاذته و جريانه بين الناس الماء الزلال في لذاذته وسهولة جريانه في الحلق فحسن إسناد لفظ السوغ إليه ، السابع قوله : و خلع من قلبه إنّه كلام مثله إلى قوله لم يعترضه الشك الضمير في مثله راجع إلى علي عليه السلام ومن في قوله ممّن لبيان الجنس ، ومعنى الكلام أنّ المفكّر في كلامه إذا فرضنا أنّه لم يعرف أنّه أو كلام شخص آخر مثله في كونه عظيم القدر نافذ الأمر خائضاً في غمرات الحروب ممشانها بنفسه من كلامه تدبيراً مور الخلق و نظام أحوالهم قد ملك الأرض بل يفرض أنّه وجد هذا الكلام غير منسوب إلى شخص معروف الحال فإنّه والحال هذه لايعترضه شكّ في أنّه كلام مخلص معرض عن غيره تعالى بقلبه غير مشغول بغيره بصدق نيّته إذا الشكّ الّذي عساه يعترض لبعض الأذهان الضعيفة في أنّه ليس بكلامه إنّما ينشأ من معرفته بأنّه كلام شخص خائض في تدبير الدنيا وأحوالها فتكون تلك المعرفة

منشأ لعروض الشك في أن هذا الكلام ليس بكلام رجل بهذه الحال ، و إنما قال : قد قبع في كسر بيت وانقطع إلى سفح جبل لأن ذلك من شعار الزهاد المعرضين عن الدنيا ، والضمير في قوله يسمع وحسه عائدان إلى من أي لا يسمع هو إلا حس نفسه ، الثامن قوله ينغمس في الحرب مصلتا استعارة حسنة في النسبة أي في نسبة الانغماس إلى الحرب فإن الانغماس حقيقة في الدخول في الماء وافي معناه إلا أن الحرب لما كانت في غمارها واختلاط المتحاربين فيما تشبه الماء المتراكم الجم صحت نسبة الانغماس إليها كما صحت إليه فيقال : انغمس في الحرب وخاض فيها و نحوه ، وقوله يقطر مهجاً إن فسرنا المهجة بالدم كانت نسبة القطر إليها حقيقة وإن فسرناها بالروح كانت مجازاً تشبيهاً للروح بالمايعات الخارجة من الإنسان كالدم و نحوه ، التاسع قوله : وهو مع ذلك زاهد الزهاد وبدل الأبدال الواو للحال وثبوت هذين الوصفين له عليه السلام معلوم من انتساب الصوفية و أهل التجريد إليه ، وقد بينا في مقدمة الكتاب أنه عليه السلام كان سيد العارفين بعد سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وبينا أيضاً أن نفسه القدسية كانت وافية بضبط الجوانب المتجاذبة قوية عليها فلذلك لم يكن اشتغاله بتدبير أمور الدنيا ، ومعالجات الحروب ، ونظام شمل المصلحة مانعاً من الاشتغال بالعبادة التامة ، والإقبال بوجه نفسه القدسية على الانتقاش بأنوار الله ، والإخلاص له ، والإعراض عن متاع الدنيا وطيباتها ، وهذه من فضائل نفوس الأنبياء و كمالات نفوس الأولياء أما الزهد فهو الإعراض من غير الله وقد يكون ظاهراً وقد يكون باطناً إلا أن المنتفع به هو الباطن قال صلى الله عليه وآله : إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم بل ينظر إلى قلوبكم ونياتكم وإن كان لابد من الزهد الظاهري أولاً إذ الزهد الحقيقي في مبدء السلوك لا يتحقق ؛ والسبب فيه أن اللذات البدنية حاضرة ، والغاية العقلية التي يطلبها الزاهد الحقيقي غير متصورة له في مبدء الأمر ، وأما الظاهري فهو ممكن متيسر لمن قصده ليسير غلبته وهي الرياء والسمعة ولذلك قال صلى الله عليه وآله : الرياء قنطرة الإخلاص ، ولما بينا أن علياً عليه السلام كان سيد العارفين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فلابد وأن يكون زهده حقيقياً ، و ستعرف في أثناء كلامه بلوغه في درجة الزهد الغاية ، وأما كونه مع ذلك بالشجاعة المشهورة فهو أنك علمت أن نفس العارف يجب أن تكون مستلزمة للملكات الخلقية ، وقد عرفت أن

الشجاعة أصل منها ولأنّ المانع من الإقدام على الأهوال و المكاره إنّما هو خوف الموت وحبّ البقاءِ ، والعارف بمعزل عن تقيّة الموت إذكانت محبّة الله تعالى شاغلة عن الالتفات إلى كلّ شيءٍ بل ربّما يكون الموت مشتهى له لكونه وسيلة إلى لقاءِ محبوبه الأعظم و غايته القصوى ، وقد بيّنا ذلك في تفصيل أخلاق العارفين من كتاب مصباح العرفان ، وأمّا الأبدال فقد نقل أنّهم سبعون رجلاً منهم أربعون بالشام ، و الثلاثون في سائر البلاد ، و في الحديث عن عليّ عليه السلام الأبدال بالشام ، والنجباء بمصر ، والعصائب بالعراق يجتمعون فيكون بينهم حرب : العاشر قوله : وقد استخرج عجبهم أي تعجّبهم منها من القوّة إلى الفعل ، ومن روى عُجبهم بضم العين فالمراد أنّي اُذاكرهم بهذه الفضيلة لتظهر محبّتهم لها وميلهم إليها قال أبو الحسن الكيدري : واستخرج عجبهم أي أعرفهم أنّهم عاجزون عن أمثالها فلايبقى لهم حينئذٍ عجب بأنفسهم منها أي من أجل معرفتها ، و الظاهر أنّ هذا اللفظ لايعطي هذا المعنى ، الحادي عشر قوله : والعذر في ذلك أنّ روايات كلامه عليه السلام تختلف إختلافاً شديداً . أقول : سبب الاختلاف يحتمل الوجهين . أحدهما أنّه عليه السلام ربّما تكلّم بالمعنى الواحد مرّتين أو أكثر بألفاظ مختلفة كما هو شأن البلغاءِ وأهل الفصاحة فينقله السامعون باللفظ الأوّل والثاني فيختلف الرواية ، الثاني أنّ الناس في الصدر الأوّل كانوا يتلقّون الكلام من أفواه الخطباء ويحفظونها على الولاءِ فربّما لايتمكّن السامع من حفظ كلّ لفظ ومراعاة ترتيبه فيقع بسبب ذلك اختلاف في الترتيب أو نقصان في الرواية ، و ربّما راعى بعضهم حفظ المعني من دون ضبط الألفاظ فأورد في اللفظ زيادة ونقصانا ، الثاني عشر قوله : نهج البلاغة استعارة لطيفة لهذا الكتاب لانّ النهج حقيقة في الطريق الواضحة المحسوسة ، ووجه المشابهة أنّ الطريق لمّا كانت محلّ الانتقال بالمشي وقطع الأحياز المحسوسة من واحد إلى آخر كذلك الذهن ينتقل في هذا الكتاب من بعض لطائف البلاغة وشعب الفصاحة إلى بعض انتقالاً سهلا فلذلك صحّ نقل لفظ النهج إليه واستعارته له ، و بالله التوفيق . فهذا بيان ما عساه يشكل في هذه الخطبة وباقي كلامه ظاهر ولنشرع في شرح كلام عليّ عليه السلام.

باب المختار من خطب أمير المؤمنين عليه السلام

وأوامره . ويدخل فى ذلك المختار من كلامه الجارى مجرى الخطب فى المقامات المحصورة ، والمواقف المذكورة والخطوب الواردة

١ — وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

يذكر فيها ابتداء خلق السماء والأرض ، وخلق آدم . وفيها ذكر الحج

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ ، وَلَا يُحْصِى نَعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ ، وَلَا يُؤَدِّى حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ ، الَّذِى لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ الَّذِى لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ ، وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ ، وَلَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ : فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ ، وَنَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ ، وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ . أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ ، وَكَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ ، وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْىُ الصِّفَاتِ عَنْهُ ؛ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ : فَمَنْ وَصَفَ اللّٰهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ ، وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَّاهُ ، وَمَنْ ثَنَّاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ ، وَمَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَهُ ، وَمَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ ، وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ ، وَمَنْ قَالَ « فِيمَ ؟ » فَقَدْ ضَمَّنَهُ ، وَمَنْ قَالَ « عَلَامَ ؟ » فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ . كَائِنٌ لَا عَنْ حَدَثٍ مَوْجُودٌ لَا عَنْ

عَدَمٍ، مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ فَاعِلٌ لَا بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْآلَةِ ، بَصِيرٌ إِذْ لَا مَنْظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ مُتَوَحِّدٌ إِذْ لَا سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بِهِ وَلَا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ .

أقول : اعلم أنّ هذه الخطبة مشتملة على مباحث عظيمة ونكت مهمّة على ترتيب طبيعيّ فلنعقد فيها خمسة فصول .

الفصل الاول في تصديرها بذكر الله جلّ جلاله وتمجيده والثناء عليه بما هو أهله وهو قوله : الحمد لله إلى قوله : ولا يستوحش لفقده .

أقول : المدح والمديح الثناء الحسن ؛ و المدحة فعلة من المدح وهي الهيئة والحالة التي ينبغي أن يكون المدح عليها ، والإحصاء إنهاء العدّ والإحاطة بالمعدود يقال : أحصيت الشيء أي أنهيت عدّه ، وهو من لواحق العدد ولذلك نسبه إلى العادّين ، والنعماء النعمة ، وهو اسم يقام مقام المصدر ؛ وأدّيت حقّ فلان إذا قابلت إحسانه بإحسان مثله ، والإدراك اللحوق والنيل والإصابة والوصول والوجدان ، والهمّة هي العزم الجازم والإرادة يقال : فلان بعيد الهمّة إذا كانت إرادته تتعلّق بعليّات الأمور دون محقّراتها ، و الغوص الحركة في عمق الشيء من قولهم غاص في الماء إذا ذهب في عمقه ، والفطن جمع فطنة وهي في اللغة الفهم، وهو عند العلماء عبارة عن جودة استعداد الذهن لتصوّر مايرد عليه ، وحدّ الشيء منتهاه ؛ والحدّ المنع ، ومنه سمّى العلماء تعريف الشيء بأجزائه حدًّا لأنّه يمنع أن يدخل في المحدود ماليس منه أو يخرج منه ماهو منه ، والنعت الصفة ، والأجل المدّة المضروبة للشيء ، والفطرة الشقّ والابتداع قال ابن عبّاس : ما كنت أدري مامعنى قوله تعالى : «فاطر السماوات والأرض» حتّى جائني أعرابيّان يختصمان على بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أي ابتدعتها ، والخلائق جمع خليقة وهي إمّا بمعنى المخلوق يقال : هم خليقة الله وخلق الله أي مخلوقه أو بمعني الطبيعة لأنّ الخليقة هي الطبيعة أيضاً ، والنشر البسط ، و وتد بالفتح أي ضرب الوتد في حائط أو في غيره ، و الصخورة الحجارة العظام ، والميدان الحركة بتمايل وهو الاسم من ماد يميد ميدا ومنه غصن ميّاد متمائل ، و الدين في أصل

اللغة يطلق على معان ، منها العادة ، ومنها الإذلال يقال دانه أي أذلّه وملّكه ومنه بيت الحماسة دنّاهم كما دانوا ، ومنها المجازاة كقوله تعالى « إنّا لمدينون» أي مجزيّون ، و المثل المشهور كما تدين تدان ، ومنها الطاعة يقال : دان له أي أطاعه كقول عمرو بن كلثوم : عصينا الملك فينا أن تدينا ؛ ويطلق في العرف الشرعي على الشرائع الصادرة بواسطة الرسل عليهم السلام وقرنه أي جعل له قرينا و المقارنة الاجتماع مأخوذ من قرن الثور و غيره و منه القرن للمثل في السنّ و كذلك القرن من الناس أهل الزمان الواحد قال

إذا ذهب القرن الّذي أنت فيهم   و خلّفت في قرن فأنت غريب

والمزائلة المفارقة وهي مفاعلة من الطرفين والمتوحّد بالأمر المنفرد به عمّن يشاركه فيه ، والسكن بفتح الكاف كلّ ما سكنت إليه ، و الاستيناس بالشيء ميل الطبع إليه و سكون و كذلك التأنّس ومنه الأنيس وهو المونس ، والاستيحاش ضدّ الاستيناس وهو نفرة الطبع بسبب فقد المؤانس ، واعلم أنّا نفتقر في بيان نظام كلامه عليه السلام في هذا الفصل إلى تقديم مقدّمة فنقول : الصفة أمر يعتبره العقل لأمر آخر ولا يمكن أن يعقل إلّا باعتباره معه ، ولا يلزم من تصوّر العقل شيئاً لشيء أن يكون ذلك المتصوّر موجوداً لذلك الشيء في نفس الأمر بيان ذلك ماقيل في رسم المضاف : إنّه الأمر الّذي تعقّل ماهيّته بالقياس إلى غيره وليس له وجود سوى معقوليّته بالقياس إلى ذلك الغير ، والصفة تنقسم باعتبار العقل إلى حقيقيّة وإضافيّة و سلبيّة ؛ وذلك لأنّ نسبة العقل للصفة إلى غيرها إمّا أن يعقل معها نسبته من المنسوب إليه أو لا يعقل فإن كان الأوّل فهو المضاف الحقيقيّ وحقيقته أنّه المعقول بالقياس إلى غير يكون بإزائه يعقل له إليه نسبة ولا يكون له وجود سوى معقوليّته بالقياس إليه ككونه تعالى خالقاً ورازقاً وربّما فإنّ حقيقة هذه الصفات هي كونها معقولة بالقياس إلى مخلوقيّة ومرزوقيّة ومربوبيّة موازية ، وإن كان الثاني فالمنسوب إليه إمّا أن يكون موجوداً للمضاف أو ليس بموجود له ؛ و الأوّل هو الصفات الحقيقيّة ككونه تعالى حيّاً فإنّه أمر يعقل بالقياس إلى صحّة العلم والقدرة له وليس بإزاء أمر يعقل منه نسبة إليه ، والثاني هو الصفات السلبيّة ككونه تعالى ليس بجسم ولا بعرض و غيرها فإنّها أُمور تعقل له بالقياس إلى أُمور غير موجودة له تعالى ثمّ نقول : إنّه لا يلزم من

اتّصاف ذاته سبحانه بهذه الأنواع الثلاثة من الصفات تركيب ولا كثرة في ذاته لأنّها اعتبارات عقليّة تحدثها عقولنا عند المقائسة إلى الغير ولم يلزم من ذلك أن تكون موجودة في نفس الأمر وإن لم تعقل ، ولمّا كان دأب العقلاء أن يصفوا خالقهم سبحانه بما هو أشرف طرفي النقيض لما تقرّر في عقولهم من أعظميته ومناسبة اشرف الطرفين للأعظميّته كان ما وصف به تعالى من الصفات الحقيقيّة والإضافيّة والسلبيّة كلّها كذلك ، فإذا عرفت ماقلناه فاعلم أنّه عليه السلام شرع أوّلاً في الاعتبارات السلبيّة وقدّمها على الثبوتيّة لدقيقة وهي أنّه قد ثبت في علم السلوك إلى الله أنّ التوحيد المحقّق والإخلاص المطلق لا يتقرّر إلّا بنفض كلّ ماعداه عنه وتنزيهه عن كلّ لاحق له وطرحه عن درجة الاعتبار وهو المسمّى في عرف المجرّدين و أهل العرفان بمقام التخليّة والنفض والتفريق ، ومالا يتحقّق الشيء إلّا به كان اعتباره مقدّماً على اعتباره ، و لهذا الترتيب كان أجلّ كلمة نطق بها في التوحيد قولنا : لا إله إلّا الله إذ كان الجزء الأوّل منها مشتملا على سلب كلّ ما عدا الحقّ سبحانه مستلزماً لغسل درن كلّ شبهة لخاطر سواه ، وهو مقام التنزيه والتخلية حتّى إذا أنزح كلّ ثان عن محلّ عرفانه استعدّ بجوده للتخلية بنور وجوده وهو ما اشتمل عليه الجزء الثاني من هذه الكلمة ، ولمّا بيّنا أنّه عليه السلام كان لسان العارفين والفاتح لأغلاق الطريق إلى الواحد الحقّ تعالى والمعلّم المرشد لكيفيّة السلوك ، و كانت الأوهام البشريّة حاكمة بمثليته تعالى لمدركاتها و العقول قاصرة عن إدراك حقيقته و الواصل إلى ساحل عزّته والمنزّه له عمّا لا يجوز عليه إذا أمكن وجوده نادراً لم يكن للأوهام الواصفة له تعالى بما لا يجوز عليه معارض في أكثر الخلق بل كانت جارية على حكمها قائدة لعقولها إلى تلك الأحكام الباطلة كالمشبّهة و نحوهم لاجرم بدء عليه السلام بذكر السلب إذ كان تقديمه مستلزما لغسل درن الحكم الوهميّ في حقّه تعالى عن لوح الخيال والذكر حتّى إذا أورد عقب ذلك ذكره تعالى بما هو أهله ورد على ألواح صافيه من كدر الباطل فانتقشت بالحقّ كما قال : فصادف قلباً خالياً فتمكّنا ، ثمّ إنّه عليه السلام بدء بتقديم حمد الله تعالى على الكلّ هيهنا وفي سائر خطبه جرياً على العادة في افتتاح الخطب وتصديرها ، وسرّ ذلك تأديب الخلق بلزوم الثناء على الله تعالى ، والاعتراف بنعمته عند افتتاح كلّ خطاب لاستلزام ذلك ملاحظة حضرة الجلال والالتفات إليها عامّة الأحوال

وقد بيّنا أنّ الحمد يفيد معنى الشكر ويفيد ماهو أعمّ من ذلك وهو التعظيم المطلق و بجميع أقسامه مراد هيهنا لكون الكلام في معرض التمجيد المطلق .

قوله الّذي لايبلغ مدحته القائلون .

أقول أراد تنزيهه تعالى عن اطّلاع العقول البشريّة على كيفيّة مدحه سبحانه كما هي ؛ وبيان هذا الحكم أنّ الثناء الحسن على الشيء إنّما يكون كما هو إذا كان ثناء عليه بماهو كذلك في نفس الأمر ، و ذلك غير ممكن في حقّ الواجب الوجود سبحانه إلّا بتعقّل حقيقته وما لها من صفات الجلال ونعوت الكمال كما هي وعقول البشر قاصرة عن هذا المقام فالقول و إن صدر عن المادحين بصورة المدح المتعارف بينهم و على ما هو دأبهم من وصفه تعالى بماهو أشرف من طرفي النقيض فليس بكمال مدحه في نفس الأمر لعدم اطّلاعهم على ما به يكون المدح الحقّ في حقّه تعالى وإن تصوّر بصورة المدح الحقّ وأشار إلى تأدّب الخلق وتنبيههم على بطلان ما تحكّم به أوهامهم في حقّه تعالى من الصفات وأنّه ليس الأمر كما حكمت به إذ قال في موضع آخر ، وقد سأله بعضهم عن التوحيد فقال : التوحيد أن لاتتوهّمه ، فجعل التوحيد عبارة عن سلب الحكم الوهميّ في حقّه تعالى فاستلزم ذلك أنّ من أجرى عليه حكماً وهميّاً فليس بموحّد له على الحقيقة ، وإلى هذا النحو أشار الباقر محمّد بن عليّ عليه السلام مخاطباً وهل سمّي عالماً قادراً إلّا لأنّه وهب العلم للعلماء ، و القدرة للقادرين فكلّ ماميزّ تموه بأوهامكم في أدّق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم ، والباري تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت ، ولعلّ النمل الصغار تتوهّم أن لله تعالى زبانيين كما لها فإنّها تتصوّر أنّ عدمها نقصان لمن لايكونان له ، فهكذا شأن الخلق فيما يصفون به بآرائهم فإنّ أوهامها حاكمة له بكلّ مايعدّونه كمالاً في حقّهم ما لم تقو عقولهم على ردّ بعض تلك الأحكام الوهميّة ولو لارادع الشرع كقوله عليه السلام تفكّروا في الخلق ولا تتفكّروا في الخالق لصرّحوا بكثير من تلك الأحكام في حقّه سبحانه وتعالى عمّا يصفون ؛ ويحتمل أن يكون المراد تنزيهه تعالى عن بلوغ العقول والأوهام تمام الثناء الحسن عليه وإحصائه أي أنّ العبد كان كلّما بلغ مرتبة من مراتب المدح والثناء كان ورائها أطوار من استحقاق الثناء والتعظيم أعلى كما أشار إليه سيّد المرسلين

صلى الله عليه وآله بقوله : لا أُحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك ، وفي تخصيصه عليه السلام القائلين دون المادحين بالذكر نوع لطف فإنّ القائل لمّا كان أعمّ من المادح وكان سلب العامّ مستلزماً لسلب الخاصّ من غير عكس كان ذكر القائلين أبلغ في التنزية إذا التقدير لا واحد من القائلين ببالغ مدحة الله سبحانه .

قوله ولا يحصي نعماؤه العادّون .

أقول : المراد أنّ جزئيّات نعم الله و أفرادها لا يحيط بها حصر الإنسان وعدّه لكثرتها وبيان هذا الحكم بالنقل والعقل أمّا النقل فقوله تعالى «وإن تعدّوا نعمت الله لا تحصوها»(١) وهذه الآية هي منشأ هذا الحكم ومصدره ، وأمّا العقل فلأنّ نعم الله تعالى على العبد منها ظاهرة ومنها باطنة كما قال تعالى « و اسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة »(٢) ويكفينا في صدق هذا الحكم التنبيه على بعض جزئيّات نعم الله تعالى على العبد فنقول : إنّ من جملة نعمه تعالى على الإنسان أن أكرمه بملائكته وجعله مسجوداً لهم ومخدوماً ، وجعلهم في ذلك على مراتب فلنذكر أقربهم إليه وأخصّهم به ، وهم الملائكة الّذين يتولّون إصلاح بدنه و القيام بمهمّاته وحوائجه ، و إن كانوا في ذلك أيضاً على مراتب فجعل سبحانه لهم رئيساً هو له كالوزير الناصح المشفق من شأنه تمييز الأصلح والأنفع له والأمر به ، وجعل بين يدي ذلك الوزير ملكاً آخر هو كالحاجب له والمتصرّف بين يديه من شأنه تمييز صداقة الأصدقاء للملك من عداوة الأعداء له ، وجعل لذلك الحاجب ملكا خازناً يضبط عنه ما يتعرّفه من الأُمور ليطالعها الوزير عند الحاجة ، ثمّ جعل بين يديه ملكين آخرين أحدهما ملك الغضب وهو كصاحب الشرطة موكّل بالخصومات والغلبة والبطش والانتقام ، والثاني ملك اللذّة والمتولّي لمشتهيات الإنسان بالطلب والأمر بالاستحضار ، وبين يديه ملائكة أُخرى تسعى في تحصيل ما يأمر به ويطلبه ، ثمّ جعل سبحانه وراء هؤلاء سبعة أُخرى من الملائكة دأبهم إصلاح غذاء الإنسان ، فالأوّل موكّل بجذب الغذاء إلى داخل المعدة إذ الغذاء لا يدخل بنفسه فإنّ الإنسان لو وضع اللقمة في فيه ولم يكن لها جاذب لم تدخل ، والثاني موكّل بحفظه

---

(١) ١٤- ٣٧
(٢) ٣١-١٩

في المعدة إلى تمام نضجه وحصول الغرض منه ، والثالث موكّل بطبخه وتنضيجه ، والرابع موكّل بتفريق صفوته وخلاصته في البدن سدّاً لبدل مايتحلّل منه ، والخامس موكّل بالزيادة في أقطار الجسم على التناسب الطبيعي بما يوصله إليه الرابع فهما كالباني والمناول ، و السادس موكّل بفصل صورة الدم من الغذاء ، والسابع الّذي يتولّى دفع الفضلة الغير المنتفع بها عن المعدة ، ثمّ وكّل تعالى خمسة اُخرى في خدمته شأنهم أن يوردوا عليه الأخبار من خارج ، وجعل لكلّ واحد منهم طريقاً خاصّاً وفعلاً خاصّاً به ، وجعل لهم رئيساً يبعثهم ويرجعون إليه بما عملوه ، وجعل لذلك الرئيس خازناً كاتباً يضبط عنه مايصل إليه من تلك الأخبار ، ثمّ جعل بين هذا الخازن وبين الخازن الأوّل ملكاً قويّاً على التصرف والحركة سريع الانتقال بحيث ينتقل في اللحظة الواحدة من المشرق إلى المغرب ومن تخوم الأرض إلى السماء العليا قادراً على التصرّفات العجيبة ، وجعله مؤتمرا للوزير تارة وللحاجب اُخرى وهو موكّل بتفتيش الخزانتين ومراجعة الخازنين بإذن الوزير وواسطة الحاجب إذا أراد استعلام أمر من تلك الاُمور ، فهذه الملائكة الّتي خصّ الله تعالى بها بدنه و جعلها أقرب الملائكة المتصرفين في خدمته إليه ، ثمّ إنّ وراء هؤلاء أطواراً اُخر من الملائكة الأرضيّة كالملائكة الموكّلين بأنواع الحيوانات الّتي ينتفع بها الإنسان وبها تكون مسخّرة له و أنواع النبات والمعادن والعناصر الأربعة والملائكة السماوية الّتي لايعلم عددهم إلّا الله سبحانه و تعالى كما قال «وما يعلم جنود ربّك إلّا هو» [(١)] فإنّ كلّ واحد منهاموكّل بفعل خاصّ وله مقام خاصّ لايتعدّاه ولايتجاوزه كما قال تعالى حكاية عنهم «وما منّا إلّا له مقام معلوم» [(٢)] وهم بأسرهم متحرّكون بمصالح الإنسان و منافعه من أوّل حياته إلى حين وفاته بإذن المدبّر الحكيم دع ما سوى الملائكة من سائر الموجودات في هذا العالم المشتملة على منافعه وما أفاض عليه من القوّة العقليّة الّتي هي سبب الخيرات الباقية والنعم الدائمة الّتي لاتنقطع موادّها ولايتناهى تعدادها فإنّ كلّ ذلك في الحقيقة نعم إلٰهيّة و مواهب ربانيّة للعبد بحيث لو اختلّ شيء منها لاختلّت منفعته من تلك الجهة ، ومعلوم أنّه لو قطع وقته أجمع

---

(١) ٧٤ - ٣٤

(٢) ٣٧ - ١٦٤

بالنظر إلى آثار رحمة الله تعالى في نوع من هذه النعم لانتها دونها فكره وقصر عنها إحصاؤه وحصره ، وهو مع ذلك كلّه غافل عن شكر الله جاهل بمعرفة الله مصرّ على معصية الله فحقّ أن يقول سبحانه و تعالى بعد تنبيهه له على ضروب نعمه والامتنان بها عليه « وإن تعدّوا نعمت الله لاتحصوها» «إنّ الإنسان لظلوم كفّار »[١] ظلوم لنفسه بمعصية الله معتاد للكفر بآلاء الله قتل الإنسان ما أكفره إنّ الإنسان لكفور مبين فسبحان الّذي لاتحصى نعماؤه ولاتستقصي آلاؤه ، وغاية هذا الحكم تنبيه الغافلين من مراقد الطبيعة على لزوم شكر الله سبحانه ، والاعتراف بنعمه المستلزم لدوام إخطاره بالبال .

قوله ولايؤدّي حقّه المجتهدون .

أقول : هذا الحكم ظاهر الصدق من وجهين أحدهما أنّه لمّا كان أداء حقّ النعمة هو مقابلة الإحسان بجزاء مثله وثبت في الكلمة السابقة أنّ نعم الله سبحانه لاتحصى لزم من ذلك أنّه لايمكن مقابلتها بمثل . الثاني أنّ كلّ ماتتعاطاه من أفعالنا الاختياريّة مستنداً إلى جوارحنا وقدرتنا وإرادتنا وسائر أسباب حركاتنا وهي بأسرها مستندة إلى جوده و مستفادة من نعمته ، و كذلك مايصدر عنّا من الشكر والحمد وسائر العبادات نعمة فتقابل نعمةً بنعمةٍ ، وروى أنّ هذا الخاطر خطر لداود عليه السلام و كذلك لموسى عليه السلام فقال : يارب كيف أشكرك وأنا لا أستطيع أن أشكرك إلّا بنعمة ثانية من نعمك ، وفي رواية اُخرى وشكري ذلك نعمة اُخرى توجب عليّ الشكر لك فأوحى الله تعالى إليه إذا عرفت هذا فقد شكرتني ، وفي خبر آخر إذا عرفت أنّ النعم منّي رضيت منك بذلك شكرا ، فأمّا مايقال في العرف : من أنّ فلاناً مؤدّ لحقّ الله تعالى فليس المراد منه جزاء النعمة بل لمّا كانت المطلوبات لله تعالى من التكاليف الشرعيّة والعقليّة تسمّى حقوقاً له لاجرم سمّى المجتهد في الامتثال مؤدّياً لحقّ الله ، وذلك الأداء في الحقيقة من أعظم نعمه تعالى على عبده إذ كانت الامتثال وسائر أسباب السلوك الموصل إلى الله تعالى كلّها مستندة إلى جوده وعنايته وإليه الإشارة بقوله تعالى « يمنّون عليك أن أسلموا قل لا تمنّوا عليّ إسلامكم بل الله يمنّ عليكم أن هديكم للإيمان إن كنتم صادقين »[٢] وماكان في الحقيقة نعمة الله لايكون أداء لنعمة الله وجزاء

(١) ١٤ - ٣٧

(٢) ٤٩ - ١٧ .

لها وإن أُطلق ذلك في العرف إذ كان من شأن الحقّ المفهوم المتعارف بين الخلق استلزامه وجوب الجزاء والأداء ليسارعوا إلى الإيتان به رغبة ورهبة فيحصل المقصود من التكليف حتّى لولم يعتقدوا أنّه حقّ لله بل هو مجرّد نفع خالص لهم لم يهتمّوا به غاية الاهتمام إذ كانت غايته غير متصوّرة لهم كما هي، وقلّما تهتمّ النفوس بأمر لا تتصوّر غايته ومنفعته خصوصاً مع المشقّة اللازمة في تحمّله إلّا بباعث قاهر من خارج.

قوله الّذي لا يدركه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن.

أقول: إسناد الغوص ههنا إلى الفطن على سبيل الاستعارة إذ الحقيقة إسناده إلى الحيوان بالنسبة إلى الماء وهو مستلزم لتشبيه المعقولات بالماء، ووجه الاستعارة ههنا أنّ صفات الجلال ونعوت الكمال لمّا كانت في عدم تناهيها والوقوف على حقائقها وأغوارها تشبه البحر الخضم الّذي لا يصل السائح له إلى ساحل، ولا ينتهي الغائص فيه إلى قرار، وكان السائح لذلك البحر والحائض في تيّاره هي الفطن الثاقبة لاجرم كانت الفطنة شبيهة بالغائص في البحر فأسند الغوص إليها، وفي معناه الغوص في الفكر والغوص في النوم، ويقرب منه إسناد الإدراك إلى بعد الهمم إذ كان الإدراك حقيقة في لحوق جسم لجسم آخر وإضافة الغوص إلى الفطن والبعد إلى الهمم إضافة لمعنى الصفة بلفظ المصدر إلى الموصوف، و التقدير لاتناله الفطن الغائصة ولاتدركه الهمم البعيدة، ووجه الحسن في هذه الإضافة وتقديم الصفة أنّ المقصود لمّا كان هو المبالغة في عدم إصابة ذاته تعالى بالفطنة من حيث هي ذات غوص وبالهمّة من حيث هي بعيدة كانت تلك الحيثيّة مقصودة بالقصد الأوّل، وقد بيّنّا أنّ البلاغة تقتضي تقديم الأهمّ والمقصود الأوّل على ماليس كذلك، و برهان هذا المطلوب ظاهر فإنّ حقيقته تعالى لمّا كانت بريّة عن جهات التركيبات عريّة عن اختلاف الجهات مترعة عن تكثّر المتكثّرات، وكانت الأشياء إنّما تعلم بماهي من جهة حدودها المؤلّفة من أجزائها فإذن صدق أنّ واجب الوجود ليس بمركّب وماليس بمركّب ليس بمدرك الحقيقة وصدق أنّ واجب الوجود ليس بمدرك الحقيقة فلاتدركه همّة وإن بعدت و لا تناله فطنة و إن اشتدّت فكلّ سائح في بحار جلاله غريق فكلّ مدّع للوصول فبأنوار كبريائه حريق لا إله إلّا هو سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً.

قوله الّذي ليس لصفته حدّ محدود ولانعت موجود .

أقول : المراد ليس لمطلق ما تعتبره عقولناله من الصفات السلبيّة والإضافيّة نهاية معقولة تقف عندها فيكون حدّاً له ، و ليس لمطلق ما يوصف به أيضاً وصف موجود يجمعه فيكون نعتاًله ومنحصراً فيه قال ابوالحسن الكندرى ـ رحمه‌الله ـ : ويمكن أن يؤول حدّ محدود على ما يأوّل به كلام العرب : ولايرى الضبّ بهاينجحر ، أى ليس بها ضبّ فينجحر حتّى يكون المراد أنّه ليس له صفة فتحدّ إذهو تعالى واحد من كلّ وجه منزّه عن الكثرة بوجه ما فيمتنع أن يكون له صفة تزيدعلى ذاته كمافي سائر الممكنات ، وصفاته المعلومة ليست من ذلك في شيء إنّما هى نسب وإضافات لايوجب وصفه بها كثرة في ذاته قال : وممّا يؤكّد هذاالتأويل قوله بعد ذلك فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ، وهذاالتأويل حسن وهو راجع إلى ما ذكرناه في المعنى ، وأمّا وصفه الحدّ بكونه محدوداً فللمبالغة على طريقة قولهم شعرشاعر ، و على هذا التأويل يكون قوله ولا نعت موجود سلباً للنعت عن ذاته سبحانه إذالتقدير ليس له صفة تحدّ ولانعت ، وقيل معنى قوله ليس لصفته حدّ أى ليس لها غاية بالنسبة إلى متعلّقاتها كالعلم بالنسبة إلى المعلومات والقدرة إلى المقدورات .

قوله ولا وقت معدود ولاأجل ممدود .

أقول : وصف الوقت بكونه معدودا كقوله تعالى « في أيّام معدودات » و كقوله «وما نؤخّره إلّا لأجل معدود» (١) وهو المعلوم الداخل في الإحصاء والعدّ ، و ذلك أنّ العدّ لايتعلّق بالوقت الواحد من حيث هو واحد فإنّه من تلك الحيثيّة ليس معدوداًبل مبدءٌ للعدد وإنّما يتعلّق به من حيث إنّه داخل في الأوقات الكثيرة الموجودة في الزمان إمّا بالفرض أو بالفعل الّتي يلحق جملتها عند اعتبار التفصيل كونها معدودة إذ يقال : هذا الفرد معدود في هذه الجملة أي داخل في عدّها ومراده في هذين الحكمين نفي نسبة ذاته وما يلحقها إلى الكون في الزمان وأن يكون ذات أجل ينتهي إليه فينقطع وجودها بانتهائه وبيان ذلك من وجهين أحدهما أنّ الزمان من لواحق الحركة الّتي هى من لواحق الجسم فلمّا كان الباري سبحانه منزّهاً عن الجسميّة استحال أن يكون في زمان ، الثاني أنّه

(١) ١١ - ١٠٦

تعالى إن أوجد الزمان وهو في الزمان لزم كون الزمان متقدّماً على نفسه و إن أوجده بدون أن يكون فيه كان غنيّاً في وجوده عنه فهو المطلوب فإذن صدق هذين السلبين في حقّه معلوم ، وقد حصل في هذه القرائن الأربع السجع المتوازي مع نوع من التجنيس .

قوله الّذي فطر الخلائق بقدرته ونشر الرياح برحمته ووتد بالصخور ميدان أرضه .

أقول : لمّا قدّم الصفات السلبيّة شرع في الصفات الثبوتيّة وهذه الاعتبارات الثلاثة موجودة في القرآن الكريم أمّا الأوّل فقوله تعالى «الّذي فطركم أوّل مرّة» (١) و أمّا الثاني فقوله تعالى «وهو الّذي أرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته» (٢) و أمّا الثالث فقوله تعالى «و ألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم» (٣) وقوله «والجبال أوتاداً» (٤) أمّا المراد بقوله فطر الخلائق بقدرته فاعتباره من حيث استناد المخلوقات إلى قدرته ووجودها عنها ، ولمّا كانت حقيقة الفطر الشقّ في الأجسام كانت نسبته ههنا إلى الخلق استعارة ، وللإمام فخر الدين في بيان وجه الاستعارة في أمثال هذا الموضع بحث لطيف قال : و ذلك أنّ المخلوق قبل دخوله في الوجود كان معدوماً محضاً و العقل يتصوّر من العدم ظلمة متّصلة لا انفراج فيها ولا شقّ ، فإذا أخرج الموجد المبتدع من العدم إلى الوجود فكأنّه بحسب التخيّل والتوهّم شقّ ذلك العدم وفطره وأخرج ذلك الموجود منه . قلت : إلّا أنّ ذلك الشقّ والفطر على هذا التقدير لا يكون للموجود المخرج بل للعدم الّذي خرج هذا الموجود منه اللهمّ إلّا على تقدير حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه حتّى يكون التقدير الّذي فطر عدم الخلائق ، وهو استعمال شائع في العرف والعربيّة كثيراً وحسنه بين الناس ظاهر ومثله فالق الحبّ والنوى على قول بعض المفسّرين كماسنبيّنه ، وقال ابن الأنباري : لمّا كان أصل الفطر شقّ الشيء عند ابتدائه فقوله فطر الخلائق أي خلقهم وأنشأهم بالتركيب والتأليف الّذي سبيله أن يحصل فيه الشقّ والتأليف عند ضمّ بعض الأشياء إلى بعض ، ثمّ إنّ الفطر كما يكون شقّ إصلاح كقوله تعالى « فاطر السماوات و الأرض» كذلك يكون شقّ إفساد كقوله تعالى « إذا السماء انفطرت » «وهل ترى من فطور » و أمّا

---

(١) ١٧ - ٥٣ (٢) ٢٥ - ٥٠
(٣) ٣١ - ٩ (٤) ٧٨ - ٨

قوله ونشر الرياح برحمته فبيانه أنّ نشر الرياح وبسطها لمّا كان سبباً عظيماً من أسباب بقاء أنواع الحيوان والنبات واستعدادات الأمزجة للصحّة والنموّ وغيرها حتّى قال كثير من الأطبّاء : إنّها تستحيل روحاً حيوانيّاً ، وكانت عناية الله سبحانه و تعالى و عموم رحمته شاملة لهذا العالم وهي مستند كلّ موجود لاجرم كان نشرها برحمته ، ومن أظهر آثار الرحمة الالهيّة بنشر الرياح حملها للسحاب المقرع بالماء وإثارتها له على وفق الحكمة ليصيب الأرض الميتة فينبت بها الزرع ويملأ الضرع كما قال سبحانه « من يرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته »(١) وقال « ويرسل الرياح مبشّرات و ليذيقكم من رحمته »(٢) و قال « و أرسلنا الرياح لواقح ـ فأنزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه »(٣) والمراد تنبيه الغافلين على ضروب نعم الله بذكر هذه النعمة الجليلة ليستديموها بدوام شكره والمواظبة على طاعته كما قال تعالى « و اذكروا نعمة الله عليكم » ولقوله « ثمّ تذكروا نعمة ربّكم فإذا ستو يتم عليه وتقولوا سبحان الّذي سخّر لنا هذا وما كنّا له مقرنين »(٤) قال إنّ بعض العرب يستعمل الريح في العذاب والرياح في الرحمة و كذلك نزل القرآن الكريم قال تعالى « ريح صرصر » وقال « الريح العقيم » وقال « يرسل الرياح مبشّرات ـ والرياح لواقح » وأمثاله .

قوله و وتد بالصخور ميدان أرضه .

أقول : المراد نسبة نظام الأرض إلى قدرته سبحانه ، وهيهنا بحثان .

البحث الأوّل في أنّ قول القائل وتدت كذا بكذا معناه جعلته وتداله والموتود هيهنا في الحقيقة إنّما هو الأرض وقد جعل الموتود هنا هو ميدان الأرض و هو عرض من الأعراض لايتصوّر جعل الجبل وتداً له إلّا أنّا نقول : لمّا كان الميدان علّة حاملة على إيجاد الجبال وإيتاد الأرض بها كان الاهتمام به أشدّ فلذلك قدّمه و أضافه إضافة الصفة إلى الموصوف وإن كان التقدير وتد بالصخور أرضه المائدة .

البحث الثاني أنّ تعليل وجود الجبال بميدان الأرض ورد هيهنا وفي القرآن الكريم في مواضع كقوله تعالى « و ألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم » و كقوله « والجبال

---

(١) ٢٧ - ٦٤ (٢) ٣٠ - ٤٥ (٣) ١٥ - ٢٢ (٤) ٤٣ - ١٢

أوتادا » ولا بدّ من البحث عن وجه هذا التعليل ، وفيه خمسة أوجه الوجه الأوّل قال المفسّرون في معنى هذه الآيات : إنّ السفينة إذا اُلقيت على وجه الماء فانّها تميل من جانب إلى جانب وتتحرّك فإذا وضعت الأجرام الثقيلة فيها استقرّت على وجه الماء وسكنت قالوا فكذلك لمّا خلق الله تعالى الأرض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله عليها هذه الجبال ووتدها بها فاستقرّت على وجه الماء بسبب ثقل الجبال قال الإمام فخر الدين و يتوجّه على هذا الكلام أن يقال : لا شكّ أنّ الأرض أثقل من الماء و الأثقل يغوص فيه ولا يبقى طافياً عليه وإذا لم يبق كذلك امتنع أن يقال : إنّها تميد وتميل بخلاف السفينة إذ كانت مركّبة من الأخشاب وداخلها مجوّف مملوّ من الهواء فلذلك تبقى طافية على الماء فلاجرم تميل وتضطرب إلى أن ترسى بالأجرام الثقيلة فإذن الفرق ظاهر .

الوجه الثاني ماذكره هوقال : إنّه قد ثبت بالدلائل اليقينيّة أنّ الأرض كرة ، وثبت أيضاً أنّ هذه الجبال على سطح الأرض جارية مجرى خشونات وتضريسات حاصلة على وجه الكرة فإذا ثبت هذافلو فرضنا أن هذه الخشونات ماكانت حاصلة بل كانت الأرض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث تتحرّك بالاستدارة بأدنى سبب لانّ الجرم البسيط المستدير يجب كونه متحرّكاً على نفسه وإن لم يجب ذلك عقلاً إلّا أنّها تصير بأدنى سبب تتحرّك على هذا الوجه أمّا إذا حصل على سطح كرة الأرض هذه الجبال فكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكلّ واحد من هذه الجبال إنّما يتوجّه بطبعه إلى مركز العالم وتوجّه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوّته الشديدة يكون جارياً مجرى الوتد الّذي يمنع كرة الأرض من الاستدارة و كان تخليق هذه الجبال على الأرض كالأوتاد المعدودة في الكرة المانعة من الحركة المستديرة .

الوجه الثالث أن نقول : لمّا كانت فائدة الوتد أن يحفظ الموتود في بعض المواضع عن الحركة والاضطراب حتّى يكون قارّاً ساكنا ، وكان من لوازم ذلك السكون في بعض الأشياء صحّة الاستقرار على ذلك الشيء والتصرّف عليه و كان من فائدة وجود الجبال والتضريسات الموجودة في وجه الأرض أن لايكون مغمورة بالماء ليحصل للحيوان الاستقرار والتصرّف عليها لاجرم كان بين الأوتاد والجبال الخارجة من الماء في الأرض اشتراك في كونهما

مستلزمين لصحّة الاستقرار مانعين من عدمه لاجرم حسنت استعارة نسبة الإتياد إلى الصخور والجبال ، وأمّا إشعاره بالميدان ، فلانّ الحيوان كما يكون صادقاً عليه أنّه غير مستقرّ على الأرض بسبب انغمارها في الماء لولم توجد الجبال كذلك يصدق على الأرض أنّهما غير مستقرّة تحته ومضطربة بالنسبة إليه فثبت حينئذٍ أنّه لولا وجود الجبال في سطح الأرض لكانت مضطربة ومائدة بالنسبة إلى الحيوان لعدم تمكّنه من الاستقرار عليها .

الوجه الرابع قال بعض العلماء : إنّه يحتمل أن تكون الإشارة بالصخور إلى الأنبياء والأولياء والعلماء وبالأرض إلى الدنيا أمّا وجه التجوّز بالصخور عن الأنبياء والعلماء فلأنّ الصخور والجبال لمّا كانت على غاية من الثبات والاستقرار مانعة لما يكون تحتها من الحركة و الاضطراب عاصمة لما يلتجىء إليها من الحيوان عمّا يوجب له الهرب فيسكن بذلك اضطرابه وقلقه أشبهت الأوتاد من بعض هذه الجهات ، ثمّ لمّا كانت الأنبياء والعلماء هم السبب في انتظام أُمور الدنيا وعدم اضطراب أحوال أهلها كانوا كالأوتاد للأرض فلا جرم صحّت استعارة لفظ الصخور لهم ، ولذلك يحسن في العرف أن يقال : فلان جبل منيع يأوي إليه كلّ ملهوف إذا كان يرجع إليه في المهمّات والحوائج والعلماء أوتاد الله في الارض .

الوجه الخامس أنّ المقصود من جعل الجبال كالأوتاد في الأرض أن يهتدى بها على طرقها والمقاصد فيها فلا تميد جهاتها المشتبهة بأهلها ولا تميل بهم فيتيهون فيها عن طرقهم و مقاصدهم وبالله التوفيق .

قوله أوّل الدين معرفته .

أقول : لمّا كان الدين في اللغة الطاعة كما سبق وفي العرف الشرعيّ هو الشريعة الصادرة بواسطة الرسل عليهم السلام وكان اتّباع الشريعة طاعة مخصوص كان ذلك تخصيصاً من الشارع للعامّ بأحد مسمّياته ولكثرة استعماله فيه صار حقيقة دون سائر المسمّيات لأنّه المتبادر إلى الفهم حال إطلاق لفظة الدين ، واعلم أنّ معرفة الصانع سبحانه على مراتب فأوليها وأدناها أن يعرف العبد أنّ للعالم صانعاً ، الثانية أن يصدّق بوجوده ، الثالثة أن يترقّي بجذب العناية الإلٓهيّة إلى توحيده وتنزيهه عن الشركاء ، الرابعة مرتبة الإخلاص له ، الخامسة نفي الصفات الّتي تعتبرها الأذهان له عنه وهي غاية العرفان و منتهى قوّة

الإنسان ، و كلّ مرتبة من المراتب الأربع الأولى مبدء لما بعدها من المراتب ، و كلّ من الأربع الأخيرة كمال لماقبلها . ثمّ إنّ المرتبتين الأوليين مركوزتان في الفطر الإنسانيّة بل فيما هو أعمّ منها وهي الفطر الحيوانيّة ولذلك فإنّ الأنبياء عليهم السلام لم يدعوا الخلق إلى تحصيل هذا القدر من المعرفة ، وأيضاً فلوكان حصول هذا القدر من المعرفة متوقّفاً على دعوة الأنبياء وصدقهم مع أنّ صدقهم مبنيّ على معرفة أنّ هيهنا صانعاً للخلق أرسلهم للزم الدور ، وإنّما كانت أوّل مرتبة دعوا إليها من المعرفة هي توحيد الصانع و نفي الكثرة عنه المشتمل عليها أوّل كلمة نطق بها الداعي إلى الله وهي قولنا : لا إله إلّا الله فقال صلّى الله عليه وآله من قال لا إله إلّا الله خالصاً مخلصاً دخل الجنّة . ثمّ استعدّت أذهان الخلق بما نطقت به من التوحيد الظاهر نبّههم على أنّ فيها قوّة إعداد لتوحيد أعلى وأخفى من الأوّل فقال : من قال لا إله إلّا الله خالصاً مخلصاً دخل الجنّة ، وذلك إشارة إلى حذف كلّ قيد من درجة الاعتبار مع الوحدة المطلقة إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه يحتمل أن يكون مراده بالمعرفة المرتبة الأولى من مراتب المعرفة وحينئذ يكون معنى قوله أوّل الدين معرفته ظاهراً فإنّ ذلك القدر أوّل متحصّل في النفس من الدين الحقّ ، ويحتمل أن يكون مراده المعرفة التامّة الّتي هي غاية العارف ونهاية مراتب السلوك وحينئذ يكون المراد من كونها أوّل الدين هو أوليّتها في العقل وهو إشارة إلى كونها علّة غائيّة إذ العلّة الغائيّة متقدّمة في العقل على ما هي علّة له وإن تأخّرت في الوجود ؛ وبيان ذلك أنّ المعرفة التامّة الّتي هي غاية سعي العارف غير حاصلة في مبدء الأمر بل يحتاج في كمال ما حصل له من مراتب المعرفة وتحصيل المعرفة التامّة إلى الرياضة بالزهد والعبادة وتلقي الأوامر الإلهيّة بالقبول الّتي هي سبب إتمام الدين فيستعدّ أوّلاً بسببها للتصديق بوجوده يقيناً ثمّ لتوحيده ثمّ للإخلاص له ثمّ لنفي كلّ ما عداه عنه فيغرق في تيّار بحار العظمة و كلّ مرتبة أدركها فهي كمال لما قبلها إلى أن تتمّ المعرفة المطلوبة له بحسب ما في وسعه وبكمال المعرفة يتمّ الدين وينتهي السفر إلى الله .

قوله و كمال معرفته التصديق إلى قوله نفي الصفات عنه .

أقول : ترتيب هذه المقدّمات على هذا الوجه يسمّى قياساً مفصولا وهو القياس المركّب

الّذي تطوي فيه النتائج وعند ذكرها يتبيّن أنّ المقصود منها بيان أنّ كمال معرفته نفي الصفات عنه ، وهذا القياس تنحلّ إلى قياسات تشبه قياس المساواة لعدم الشركة بين مقدّمتي كلّ منها في تمام الأوسط فيحتاج في إنتاج كلّ منها إلى قياس آخر ، والمطلوب من التركيب الأوّل وهو قوله و كمال معرفته التصديق به و كمال التصديق به توحيده أنّ كمال معرفته توحيده ، وإنّما يلزم عنه هذا المطلوب بقياس آخر ؛ صورته أنّ معرفته كمال و كمالها توحيده و كلّما كان كمال كماله توحيده كان كماله توحيده فينتج أنّ كمال معرفته توحيده ، أمّا المقدّمة الأولى فإنّ التوحيد كمال التصديق وهو كمال المعرفة ، وأمّا الثانية فلأنّ كمال كمال الشيء كمال للشيء وهكذا في باقي التركيب والمطلوب من تركيب هذه النتيجة مع المقدّمة الثالثة وهي قوله و كمال توحيده الإخلاص له أنّ كمال معرفته الإخلاص له ، ومن تركيب هذه النتيجة مع المقدّمة الرابعة وهي قوله كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه يحصل المطلوب ، واعلم أنّ في إطلاق الكمال هيهنا تنبيهاً على أنّ معرفة الله تعالى مقولة بحسب التشكيك إذ كانت قابلة للزيادة والنقصان ، وبيان ذلك أنّ ذات الله تعالى لمّا كانت بريّة عن أنحاء التركيب لم يكن معرفته ممكنة إلّا بحسب رسوم ناقصة تتركّب من سلوب وإضافات تلزم ذاته المقدّسة لزوماً عقليّاً فتلك السلوب والإضافات لمّا لم تكن متناهية لم يمكن أن تقف المعرفة بحسبها عند حدّ واحد بل تكون متفاوتة بحسب زيادتها ونقصانها وخفائها وجلائها ، و كذلك كمال التصديق والتوحيد والإخلاص ، وإذا تقرّر ذلك فلنشرع في تقدير المقدّمات ، أمّا المقدّمة الأولى وهي أنّ كمال معرفته التصديق به ؛ وبيان ذلك أنّ المتصوّر لمعنى إله العالم عارف به من تلك الجهة معرفة ناقصة تمامها الحكم بوجوده ووجوبه إذ من ضرورة كونه موجداً للعالم كونه موجوداً فإنّ مالم يكن موجوداً استحال بالضرورة أن يصدر عنه أثر موجود فهذا الحكم اللاحي هو كمال معرفته ، وأمّا الثانية وهي قوله و كمال التصديق به توحيده فبيانها أنّ من صدّق بوجود الواجب ثمّ جهل مع ذلك كونه واحداً كان تصديقه به تصديقاً ناقصاً تمامه توحيده ، إذ كانت الوحدة المطلقة لازمة لوجود الواجب فإنّ طبيعة واجب الوجود بتقدير أن تكون مشتركة بين اثنين فلابدّ لكلّ واحد منهما من مميّز وراء مابه الاشتراك فيلزم التركيب في ذاتيهما و كلّ

مركّب ممكن فيلزمه الجهل بكونه واجب الوجود وإن تصوّر معناه وحكم بوجوده ، وأمّا الثالثة وهي قوله و كمال توحيده الإخلاص له ففيها إشارة إلى أنّ التوحيد المطلق للعارف إنّما يتمّ بالإخلاص له وهو الزهد الحقيقيّ الّذي هو عبارة عن تنحية كلّ ماسوى الحقّ الأوّل عن سنن الإيثار ، وبيان ذلك أنّه ثبت في علم السلوك أنّ العارف مادام ملتفتاً مع ملاحظة جلال الله وعظمته إلى شيء سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول جاعل مع الله غيرا حتّى أنّ أهل الإخلاص ليعدّون ذلك شركاً خفيّاً كما قال بعضهم : من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلالك فاعلم أنّه مريض وإنّهم ليعتبرون في تحقّق الإخلاص أن يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظته لجلال الله وأن لحظها فمن حيث هي لاحظة لامن حيث هي متزيّنة بزينة الحقّ فإذن التوحيد المطلق أن لايعتبر معه غيره مطلقا ، وذلك هو المراد بقوله و كمال توحيده الإخلاص له ، وأمّا المقدّمة الرابعة وهي أنّ كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه فقد بيّن عليه السلام صدقها بقياس برهانيّ مطويّ النتائج أيضاً استنتج منه أنّ كلّ من وصف الله سبحانه فقد جهله ، و ذلك قوله عليه السلام لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف ، و شهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة إلى قوله ومن جزّاه فقد جهله ؛ وبيان صحّة المقدّمات أمّا قوله لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف وبالعكس فهو توطئة الاستدلال ببيان المغائرة بين الصفة والموصوف؛ والمراد بالشهادة هيهنا شهادة الحال فإنّ حال الصفة تشهد بحاجتها إلى الموصوف وعدم قيامها بدونه وحال الموصوف تشهد بالاستغناء عن الصفة و القيام بالذات بدونها فلا تكون الصفة نفس الموصوف ، وأمّا قوله فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه فهو ظاهر لأنّه لمّا قرّر كون الصفة مغائرة للموصوف لزم أن تكون زائدة على الذات غير منفكّة عنها فلزم من وصفه بها أن تكون مقارنة لها وإن كانت تلك المقارنة على وجه لا يستدعي زماناً ولا مكاناً ، وأمّا قوله ومن قرنه فقد ثنّاه فلأنّ من قرنه بشيء من الصفات فقد اعتبر في مفهومه أمرين أحدهما الذات والآخر الصفة فكان واجب الوجود عبارة عن شيئين أو أشياء فكانت فيه كثرة وحينئذ ينتج هذا التركيب أنّ من وصف الله سبحانه فقد ثنّاه ، و أمّا قوله ومن ثنّاه فقد جزّاه فظاهر أنّه إذا كانت الذات عبارة عن مجموع اُمور كانت تلك الاُمور أجزاء لتلك الكثرة من حيث إنّها تلك الكثرة وهي مبادىء لها ، و ضمّ هذه

المقدّمة إلى نتيجة التركيب الأوّل ينتج أنّ من وصف الله سبحانه فقد جزّاه ، وأمّا قوله ومن جزّاه فقد جهله فلأنّ كلّ ذي جزء فهو يفتقر إلى جزء وجزئه غيره فكلّ ذي جزء فهو مفتقر إلى غيره والمفتقر إلى الغير ممكن فالمتصوّر في الحقيقة لأمر هو ممكن الوجود لا الواجب الوجود بذاته فيكون إذن جاهلاً به و ضمّ هذه المقدّمة إلى نتيجة ما قبلها ينتج أنّ من وصف الله سبحانه فقد جهله و حينئذ يتبيّن المطلوب و هو أنّ كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه إذ الإخلاص له و الجهل به ممّا لا يجتمعان ، و إذا كان الإخلاص منافياً للجهل به الّذي هو لازم لإثبات الصفة له كان إذن منافياً لإثبات الصفة له لأنّ معاندة اللازم تستلزم معاندة الملزوم ، وإذ بطل أن يكون الإخلاص في إثبات الصفة له تثبت أنّه في نفي الصفة عنه وعند هذا يظهر المطلوب الأوّل وهو أنّ كمال معرفته نفي الصفات عنه وذلك هو التوحيد المطلق والإخلاص المحقّق الّذي هو نهاية العرفان وغاية سعي العارف من كلّ حركة حسيّة وعقليّة وما يكون في نفس الأمر من غير تعقّل نقص كلّ ما عداه عنه معه فهو الوحدة المطلقة المبرّاة عن كلّ لاحق ، وهذا مقام حسرت عنه نوافذ الأبصار ، و كلّت في تحقيقه صوارم الأفكار ، و أكثر الناس فيه الأقوال فانتهت بهم الحال إلى إثبات المعاني وارتكاب الأحوال فلزمهم في ذلك الضلال ما لزمهم من المحال فإن قلت : هذا يشكل من وجهين أحدهما أنّ الكتب الإلٓهيّة والسنن النبويّة مشحونة بوصفه تعالى بالأوصاف المشهورة كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر و غيرها وعلى ما قلتم يلزم أن لا يوصف سبحانه بشيء منها ، الثاني أنّه عليه السلام صرّح بإثبات الصفة له في قوله ليس لصفته حدّ محدود ولو كان مقصوده بنفي الصفات ما ذكرتم لزم التناقض في كلامه عليه السلام فالأولى إذن أن يخصّ قوله نفى الصفات عنه بنفي المعاني كما ذهب إليه الأشعري، ونفي الأحوال كما ذهب إليه المثبتون من المعتزلة وبعض الأشعريّة ليبقى للصفات المشهورة الجاريه عليه تعالى و لإثباته عليه السلام الصفة لله في موضع آخر محمل ، أو يختصّ بنفي صفات المخلوقين كما أشار عليه السلام في آخر الخطبة لا يجرون إليه صفات المصنوعين ، و كما ذكره الشيخ المفيد من الشيعة في كتاب الإرشاد عنه جلّ أن تحلّه الصفات لشهادة العقول أنّ كلّ من حلّته الصفات مصنوع . قلت : قد سبق منّا بيان أنّ كلّ ما يوصف به تعالى من

الصفات الحقيقيّة والسلبيّة و الإضافيّة اعتبارات تحدّثها عقولنا عندمقائسة ذاتهسبحانه إلى غيرها ، ولا يلزم تركيب في ذاته ولا كثرة فيكون وصفه تعالى بها أمراً معلوماً من الدين ليعمّ التوحيد والتنزية كلّ طبقة من الناس ، ولمّاكانتعقول الخلق على مراتبمن التفاوت كان الإخلاص الّذي ذكره عليه السلام أقصى ما تنتهي إليه القوى البشريّة عندغرقها في أنوار كبرياءِ الله وهو أن تعتبره فقط من غير ملاحظة شيءٍ آخر ، و كان إثباته عليه السلام الصفة في موضع آخر ووصفه في الكتاب العزيزوسنن النبوّية إشارة إلى الاعتبارات الّتى ذكرناها إذ كان من هو دون درجة الإخلاص لايمكن أن يعرف الله سبحانه بدونها وبالله التـوفيق .

قوله ومن أشار إليه فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّه .

أقول : يشيرإلى البرهان على أحد أمرين أحدهما أنّه يحتمل أن يكون مراده امتناع الإشارة العقليّة إليه و تعلّقها به فعلى هذا يكون تقرير المقدّمة الأُولى من هذا البرهان أنّ من وجّه ذهنه طالباً لكنهذاته المقدّسة وزعم أنّه وجدها و أحاط بها و أشار إليها من جهة ماهى فقد أوجب له حدّاً يقف ذهنه عنده إذ الحقيقة إنّما تعلم من جهة ما هى ويشير العقل إلى كنهها إذا كانت مركّبة وقد علمت أنّ كلّ مركّب محدود في المعنى ولأنّ الإشارة العقليّة ملوّثة بالإشارة الوهميّة و الخياليّة مشوبة بهما وهما مستلزمان لاثبات الحدّ كما سيأتي ، وأمّا تقرير المقدّمة الثانية فظاهر إذ كان حدّ الشيّ إنّما يتألّف من كثرة معتبرة فيه وكلّ ذي كثرة معدودٌ في نفسه ونتيجة هذا البرهان أنّ من أشار إليه فقد عدّه ، و أمّا استحالة أن يكون معدوداً فلما علمت فيما سبق أنّ الكثرة مستلزمة للإمكان ، الثاني أنّه يحتمل أن يكون مراده أيضاً نفي الإشارة الحسيّة الظاهرة والباطنة إليه وبيان تنزيهه عن الوحدة العدديّة ، ويكون تقرير المقدّمة الأُولى أنّ من أشار إليه بأحد الحواسّ فقد جعل له حدّاً أو حدوداً أونهايات تحيط به ؛ وذلك أنّ كلّ مايشار إليه بالحسّ أيضاً أو الباطن فلابدّ و أن يشار إليه في حيّز مخصوص و على وضع مخصوص وماكان كذلك فلابدّ وأن يكون له حد أو حدود فإذن لوكان مشار إليها بأحدها لكان محدوداً ، وأمّا تقرير المقدّمة الثانية فالمراد بالعدّ هيهنا جعله مبدء كثرة يصلح أن

يكون عادّاً لها ، وذلك أنّ كلّ ما أدرك على وضع مخصوص وفي جهة فالعقل حاكم بإمكان وجود أمثاله فمن حدّه بالإشارة الحسيّة فقد جعله مبدء كثرة يصلح أن يعدّ بها ويكون معدوداً بالنسبة إليها ، وأمّا كونه في نفسه معدوداً و ذلك كونه مركّباً من أمور لأنّ الواحد بهذا المعنى ليس مجرّد الوحدة فقط و إلّا لما تعلّقت الإشارة الحسيّة به بل لابدّ معها من الوضع كما علمت وعلى الوجهين يكون مجتمعاً من أمرين أو أمور فيكون مركّبا وكلّ مركّب ممكن على مامرّ وإذا استحال أن يكون واحدا بهذا المعنى كانت الإشارة إليه مطلقا يستلزم الجهل به من حيث هو واحد واجب الوجود ، وأعلم أنّه ليس إذا بطل أن يكون واحداً فإنّ للواحد مفهومات أُخر بها يقال له واحد فإنّه يقال واحد لما لايشاركه في حقيقة الخاصّة به غيره و يقال واحد لما لاتتركّب حقيقته و تأتلف من معاني متعدّدة الأجزاء قوام ولا أجزاء حدّ ويقال واحد لما لم يفته من كماله شيء بل كلّ كمال ينبغي أن يكون له فهو حاصل له بالفعل والباري سبحانه واحد بهذه الاعتبارات الثلاثة

قوله ومن قال فيم فقد ضمّنه ومن قال علام فقد أخلى منه .

أقول : أصل فيم و علام فيما و علي ما حرفان دخلا على ما الاستفهاميّة فحذف ألفها لاتّصالها بهما تخفيفاً في الاستفهام خاصّة وهاتان القضيّتان في تقدير شرطيّتين متّصلتين يراد منهما تأديب الخلق أن يستفهموا عنه سبحانه على هذين الوجهين ؛ وبيان المراد منهما باستثناء نقيضي تاليهما وحذف الاستثناء هيهنا الّذي هو كبرى القياس على ما هو المعتاد في قياس الضمير ، واعلم أنّ تقدير المتّصلة الأُولى لو صحّ السؤال منه بفيم لكان له محلّ يتضمّنه ويصدق عليه أنّه فيه صدق العرض بالمحلّ لكنّه يمتنع كونه في محلّ فيمتنع السؤال عنه بفيم بيان الملازمة أنّ مفهوم في لمّا كان موجوداً في ما كان الاستفهام بفيم استفهاماً عن مطلق المحلّ و الظرف ولا يصحّ الاستفهام عن المحلّ لشيء إلّا إذا صحّ كونه فيه بيان بطلان التالي أنّه لوصحّ كونه في محلّ لكان إمّا أن يجب كونه فيه فيلزم أن يكون محتاجاً إلى ذلك المحلّ والمحتاج إلى الغير ممكن بالذات وإن لم يجب حلوله فيه جاز أن يستغني عنه والغنيّ في وجوده عن المحلّ يستحيل أن يعرض له وإذا استحال أن يكون في محلّ كان السؤال عنه بفيم جهلاً ، وأمّا تقدير المتّصلة الثانية فهو أنّه لو جاز السؤال عنه بعلام لجاز خلوّ بعض

الجهات والأماكن عنه لكنّه لايجوز خلوّ مكان عنه فامتنع الاستفهام عنه بعلام بيان الملازمة هوأن مفهوم على وهو العلوّ والفوقانيّة لمّا كان موجوداً في ماكانت استفهاماً عن شيء هو فوقه وعال عليه ، وذلك يستلزم أمرين أحدهما بواسطة الآخر و لازم له فالّذي هو بواسطة ولالازم لها هو أخلا سائر الجهات عنه وهوما ذكره عليه السلام وأمّا الواسطة المزومة فهي إثبات الجهة المعيّنة وهي جهة فوق إذاكان اختصاصه بجهة معيّنة يستلزم نفي كونه في سائر الجهات ، و إنّما جعل عليه السلام لازم هذه المتّصلة كونه قدأخلى منه ليستلزم من إبطال اللازم وهو الخلوّ عنه بطلان اختصاصه بالجهة المعيّنة ليلزم منه بطلان المقدّم وهو صحّة السؤال عنه بعلام ، فأمّا بطلان التالي فلقوله «وهوالله في السماوات وفي الأرض يعلم سرّكم وجهركم [1]» وقوله «وهومعكم أينما كنتم» فإن قلت : إنّ مثبت الجهة لايجهل هذه الآيات بل له أن يقول : لاتنافي بين إثبات الجهة المعيّنة وبين مقتضي هذه الآيات لأنّ المقصود من كونه في السماء و الأرض أي بعلمه و كذلك من معيّته للخلق و كونه فيجهة فوق إنّما هو بذاته فحينئذ لايكون هذه الآيات منافية لغرضه قلت : إنّما جعل عليه السلام قوله فقد أخلى منه لازماً في هذه القضيّة لأنّ نفي هذا اللازم بهذه الآيات ظاهر و كذلك إنّ مثبت الجهة إنّما يعتمد في إثباتها على ظواهر الآيات الدالّة على ذلك كقوله تعالى «الرحمن على العرش استوى» فكانت معارضة مقتضاها بظواهر هذه الآيات أنفع في الخطابة وأنجع فيقلوب العامّة من الدلائل العقليّة على نفي الجهة ، و دلالة هذه الآيات على عدم خلوّ مكان من الأمكنة منه تعالى يستلزم دلالتها على عدم اختصاصه بجهة فوق ، والمعارضة كما تكون بما يقتضي إبطال مقتضي الدليل كذلك تكون بما يقتضي إبطال لازم مقتضاه فكانت مستلزمة لعدم جواز الاستفهام عنه بعلام و لو قال : و من قال علام فقد أثبت له جهة لم يمكن إبطال هذا اللازم إلّا بالدليل العقليّ لكون الظواهر النقليّة مشعرة بإثبات الجهة له فلذلك عدل عليه السلام إلى هذا اللازم كما بيّنه لوجودما يبطله في القرآن الكريم وهي الآيات المذكورة حتّى إذاعدل المثبت للجهة عن ظواهر هذه الآيات إلى التأويل بإحاطة العلم مثلاً ألزمناه مثله في نحو قوله «الرحمن على العرش

---

(١) ٦ - ٣

استوى» فقلنا : المراد من الاستواء الاستيلاء بالقدرة أو العلم كما هو مذكور في الكتب الكلاميّة ، وإنّما خصّ عليه السلام جهة العلوّ بإنكار اعتقادها والتحذير منه لكون كلّ معتقد لله جهة يخصّصه بها لما يتوهّم من كونها شرف الجهات و لأنّها نطق بها القرآن الكريم فكانت الشبهة في إثباتها أقوى فلذلك خصّها بالذكر .

قوله كائن لاعن حدث موجود لاعن عدم .

أقول : الكائن اسم الفاعل من كان وهو يستعمل في اللغة على ثلاثة أوجه ، أحدها أن تكون بصيغتها دالّة على الحدث و الزمان و يسمّى في عرف النحاة كان التامّة كقوله : إذا كان الشتاء فادفئوني أي إذا حدث ووجد ، الثاني أن تدلّ على الزمان وحده ويحتاج في الدلالة على الحدث إلى خبر يتمّ به وهي الناقصة و استعمالها هو الأكثر كقوله تعالى «إنّ إبراهيم كان اُمّة قانتاً لله» الثالث أن تكون زائدة خالية عن الدلالة على حدث أو زمان كقوله : على كان المسوّمة العراب أي على المسوّمة . إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ مفهوم كائن أنّه شيءٌ ماله كون ، ولمّا كان ذلك الشيء هو ذات الله تعالى وكانت ذاته مقدّسة عن الزمان استحال أن يقصد وصفه بالكون الدالّ على الزمان ، ولمّا احترز بقوله لاعن حدث استحال أن يدلّ كونه على الحدث وهو المسبوقيّة بالعدم أيضاً وإذا بطل أن يكون كونه مستلزماً للزمان و مسبوقيّة العدم لم يكن له دلالة إلّا على الوجود المجرّد عن هذين القيدين ، ومن هذا القبيل قوله تعالى «وكان الله غفورا رحيماً» وأمثاله و قول الرسول صلّى الله عليه وآله كان الله ولاشيء ، وأمّا قوله موجود لاعن عدم فالمراد أيضاً أنّ وجوده ليس بحادث ؛ و بيانه أنّ الموجود من حيث هو موجود إمّا أن يكون وجوده مسبوقا بالعدم وحاصلاً عنه وهو المحدث أولا يكون وهو القديم فأمّا كلّيّة هذا الحكم فلأنّه لو كان محدثا لكان ممكنا ولو كان ممكنا لما كان واجب الوجود فينتج أنّه لو كان محدثا لما كان واجب الوجود لكنّه واجب الوجود فينتج أنّه ليس بمحدث ، أمّا المقدّمتان فجليّتان ، وأمّا بطلان تالي النتيجة فمقتضى البراهين الإلٰهيّة ، واعلم أنّ هذه القضيّة مؤكّدة لمقتضى القضيّة الاُولى وليس مقتضاها عين ما أفادته الاُولى إذ كان في الكلمة الاُولى مقصود آخر وهو تعليم الخلق كيفيّة إطلاق لفظة الكون على الله تعالى وإشعارهم أنّ المراد منها ليس ما يتبادر إليه الذهن من

مفهومها حال إطلاقها وهو الحدوث ويحتمل أن يكون مراده في الأُولى نفي الحدوث الذاتي أوما أعمّ منه ومن الزمان ، وفي الثانية نفي الحدوث الزماني والله أعلم .

قوله مع كلّ شيء لابمقارنة وغير كلّ شيء لابمزائلة .

أقول : إنّ كونه تعالى مع غيره و غيره غيره إضافتان عارضتان له بالنسبة إلى جميع الموجودات إذ كلّها منه ويصدق عليه أن يقال : إنّه معها وإنّه متقدّم عليها ولكن باعتبارين مختلفين فإنّ المعيّة نفس إضافة تحدثها العقول بنسبته إلى آثاره ومساوقة وجوده لوجوداتها وإحاطة علمه بكليّتها وجزئيّتها كما قال «وهومعكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير» والتقدّم نسبة تحدثها له باعتبار كونه علّة لها ثمّ لمّا كانت المعيّة أعمّ من المقارنة لاعتبار الزمان والمكان في مفهومها المتعارف لم يكن معيّة للأشياء على سبيل المقارنة لها لبرائة ذاته المقدّسة عن الزمان والمكان فلذلك احترز بقوله لابمقارنة . وأمّا أنّه غيرها لابمزائلة فيحتمل وجهين ، أحدهما وهو الأظهر أنّ المغائرة لمّا كانت أعمّ من المزائلة لدخول الزمان والمكان في مفهومها أيضاً كانت مغائرته للأشياء غير معتبر فيها المزائلة لتقدّس ذاته عن الزمان والمكان فلذلك احترز بقوله لابمزائلة ، الثاني أن يقال : إنّ كونه تعالى غير كلّ شيء معناه أنّه مميّز بذاته عن كلّ شيء إذ لا يشارك شيئاً من الأشياء في معنى جنسي ولا نوعي فلا يحتاج أن ينفصل عنها بفصل ذاتي أو عرضيّ بل هو مبائن لها بذاته لابمزائلة ، ويكون معنى المزائلة المفارقة بأحد الأُمور المذكورة بعد الاشتراك في أحد الأُمور المذكورة ، واعلم أن هذين القيدين كاسران للأحكام الوهميّة باعتبار الزمان والمكان والأوصاف المخلوقة المتعارفة بين الخلق المعتبرة بينهم في مفهوم المعيّة والغيريّة منبّهان للعقول على ماوراء حكم الوهم من عظمة الله سبحانه وتقدّس ذاته عن صفات الممكنات و كذلك قوله كائن لا عن حدث موجود لاعن عدم فإنّه ردّ للوهم الحاكمة بمماثلته تعالى للمحدثات .

قوله فاعل لابمعني الحركات والآلة .

أقول : الحركة عبارة عن حصول المتحيّز في حيّز بعد أن كان في حيّز آخر إن قلنا بثبوت الجوهر الفرد و إلّا فهي عبارة عن انتقال المتحيّز من حيّز إلى حيّز آخر أو غيره من التعريفات ، والآلة هي ما يؤثّر الفاعل في منفعله القريب منه بواسطة ، و المراد بيان

أنّه فاعل إلّا أنّ ماصدر عنه تعالى من الآثار ليس بحسب حركة ولا بتوسّط آلة كما يفتقر غيره في نسبة صدور الفعل عنه إليه أمّا أنّه لا يفتقر إلى الحركة فلأنّ معنى الحركة إنّما يعرض للجسم والباري تعالى منزّه عن الجسميّة فيستحيل صدق مسمّى الحركة في حقّه ، وأمّا أنّ فعله ليس بتوسّط آلة فبيانه من وجهين : أحدهما لو كان كذلك لكانت تلك الآلة إن كانت من فعله فإمّا بتوسّط آلة أُخرى أو بدونها فإن كانت بدونها فقد صدق أنّه فاعل لا بمعنى الآلة وإن كان فعله لها بتوسّط آلة أُخرى فالكلام فيها كالكلام في الأُولى ويلزم التناقض ، وأمّا إن لم تكن تلك الآلة من فعله ولم يمكنه الفعل بدونها كان الباري تعالى مفتقراً في تحقّق فعله إلى الغير والمفتقر إلى الغير ممكن بالذات فالواجب بالذات ممكن بالذات هذا خلف . الثاني أنّه تعالى لو فعل بالآلة لكان بدونها غير مستقلّ بإيجاد الفعل فكان ناقصاً بذاته مستكملاً بالآلة ، والنقص على الله تعالى محال فتوقّف فعله على الآلة محال فإذن هو الفاعل المطلق بالإبداع ومحض الاختراع المبرء عن نقصان الذات المنزّه عن الحاجة إلى الحركات و الآلات .

قوله بصير إذلا منظور إليه من خلقه .

أقول : البصير فعيل بمعنى الفاعل من البصر ، والبصر حقيقة في حاسّة العين مجاز في القوّة الّتي بها العلم، والمنظور إليه هو المشاهد بتقليب الحدقة نحوه ، والمراد وصفه تعالى بكونه بصيراً حال مالا يتحقّق المبصرات ، وإذ ليس كونه بصيراً بمعني أنّ له آلة البصر لتنزّهه عن الحواسّ وجب العدول إلى المجاز وهو أن يكون بصيراً بمعني أنّه عالم ، وقرينة ذلك . قوله إذ لا منظور إليه من خلقه لأنّ البصر أمر إضافيّ يلحق ذاته بالنسبة إلى مبصر وهو أمر يلحق ذاته أزلاً وأبداً ولاشيء من المبصرات بالحسّ موجود أزلاً لقيام البراهين العقليّة على حدوث العالم حتّى يمكن أن يلحقه النسبة بالقياس إليه فوجب أن لا يكون من حيث هو هو بصيراً بهذا المعنى ، ويحتمل أنّ الإشارة بإذ في قوله إذلا منظور إليه إلى اعتبار كونه مقدّماً على آثاره من جهة ماهو متقدّم فإنّه بالنظر إلى تلك الجهة لا منظور إليه من خلقه معه وهو عالم لذاته وبذاته مطلقا وإذ ليس بصيراً بالمعني المذكور فهو إذن بصير بالصفة الّتي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات ، وبها تظهر الأسرار والخفيّات فهو الّذي يشاهد ويرى حتّى لايعزب عنه ماتحت الثرى وإن تجهر بالقول فإنّه يعلم السرّ وأخفى

وهذه الآلة وإن عدّت كمالاً فإنّما هي كمال خاصّ بالحيوان ، و كماله بها وإن كان ظاهراً إلّا أنّه ضعيف قاصر إذلا يمتدّ إلى ما بعد ولا يتغلغل في باطن وإن قرب بل يتناول الظواهر ويقصر عن البواطن ، وقد قيل : إنّ الحظّ الّذي للعبد من البصر أمران ، أحدهما أن يعلم أنّه خلق له البصر لينظر إلى الآيات و عجائب ملكوت السماوات فلايكون نظره إلّا اعتبارا . حكي أنّه قيل لعيسى عليه السلام هل أحد من الخلق مثلك ؟ فقال : من كان نظره عبرة و صمته فكرة و كلامه ذكرا فهو مثلي ، الثاني أن يعلم أنّه من الله بمرآى و مسمع فلايستهين بنظره إليه وإطّلاعه عليه ومن أخفى من غير الله مالايخفيه من الله تعالى فقداستهان بنظر الله تعالى ، إليه والمراقبة إحدى ثمرات الإيمان بهذا الصفة فمن قارب معصيته و هو يعلم أنّ الله يراه فما أجرئه وما أخسره ، ومن ظنّ أنّ الله تعالى لايراه فما أكفره .

قوله متوحّد إذلا سكن يستأنس به ولا يستوحش لفقده .

أقول : المراد وصفه تعالى بالتفرّد بالوحدانيّة وأشار بقوله إذلا سكن إلى اعتبار أنّ تفرّده بالوحدانيّة لذاته فهو من تلك الحيثيّة متفرّد بالوحدانيّة لا على وجه الانفراد عن مثل له كما هو المفهوم المتعارف من انفراد بعض الناس عن بعض ممّن عادته مشاركته في مشاوراته ومحادثاته ، وانفراد أحد المتألّفين من الحيوانات عن الآخر وهو الأنيس الّذي يستأنس بوجوده معه و يستوحش لفقده وغيبته عنه إذكان الاستيناس والاستيحاش متعلّقين بميل الطبع إلى الشيء ونفرته عنه وهما من توابع المزاج ، ولمّا كان الباري سبحانه منزّهاً من الجسميّة و المزاج وجب أن يكون منزّهاً عن الاستيناس و التوحش فهو المنفرد بالوحدانيّة المطلقة لا بالقياس إلى شيء يعقل ذلك التفرّد بالنسبة إليه . واعلم أنّ القيود الثلاثة الزائدة على قوله فاعل و بصير و متوحّد في الفصول الثلاثة مستلزمة للتنبيه على عظمة الله تعالى كما بيّنّاه في قوله لا بمقارنة ولا بمزائلة ، و ذلك لأنّ الأوهام البشريّة حاكمة بحاجة الفاعل إلى الآلة والبصير إلى وجود المبصر و المتوحّد إلى أن يكون في مقابلته أنيس مثله انفرد عنه ، ولمّا كانت ذات الله سبحانه منزّهة عن جميع ذلك أراد عليه السلام كسر الوهم و معارضة أحكامه بتنبيه العقول عليها فذكر هذه القيود الثلاثة وبالله التوفيق .

الفصل الثاني في نسبة إيجاد العالم إلى قدرة الله تعالى جملاً و تفصيلاً وفي كيفيّة ذلك وهو اقتصاص في معرض المدح .

أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِنْشَاءً ، وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً ، بِلَا رَوِيَّةٍ أَجَالَهَا ، وَلَا تَجْرِبَةٍ اسْتَفَادَهَا وَلَا حَرَكَةٍ أَحْدَثَهَا ، وَلَا هَمَامَةِ نَفْسٍ اضْطَرَبَ فِيهَا . أَحَالَ الْأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا وَلَأَمَ بَيْنَ مُخْتَلِفَاتِهَا ، وَغَرَّزَ غَرَائِزَهَا ، وَأَلْزَمَهَا أَشْبَاحَهَا عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا مُحِيطًا بِحُدُودِهَا وَانْتِهَائِهَا عَارِفًا بِقَرَائِنِهَا وَأَحْنَائِهَا . ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ فَتْقَ الْأَجْوَاءِ وَشَقَّ الْأَرْجَاءِ ، وَسَكَائِكَ الْهَوَاءِ ، فَأَجْرَى فِيهَا مَاءً مُتَلَاطِمًا تَيَّارُهُ ، مُتَرَاكِمًا زَخَّارُهُ . حَمَلَهُ عَلَى مَتْنِ الرِّيحِ الْعَاصِفَةِ ، وَالزَّعْزَعِ الْقَاصِفَةِ فَأَمَرَهَا بِرَدِّهِ وَسَلَّطَهَا عَلَى شَدِّهِ ، وَقَرَنَهَا إِلَى حَدِّهِ الْهَوَاءُ مِنْ تَحْتِهَا فَتِيقٌ وَالْمَاءُ مِنْ فَوْقِهَا دَفِيقٌ ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ رِيحًا اعْتَقَمَ مَهَبَّهَا وَأَدَامَ مُرَبَّهَا ، وَأَعْصَفَ مَجْرَاهَا ، وَأَبْعَدَ مَنْشَأَهَا ، فَأَمَرَهَا بِتَصْفِيقِ الْمَاءِ الزَّخَّارِ ، وَإِثَارَةِ مَوْجِ الْبِحَارِ ، فَمَخَضَتْهُ مَخْضَ السِّقَاءِ ، وَعَصَفَتْ بِهِ عَصْفَهَا بِالْفَضَاءِ . تَرُدُّ أَوَّلَهُ إِلَى آخِرِهِ ، وَسَاجِيَهُ إِلَى مَائِرِهِ حَتَّى عَبَّ عُبَابُهُ ، وَرَمَى بِالزَّبَدِ رُكَامُهُ ، فَرَفَعَهُ فِي هَوَاءٍ مُنْفَتِقٍ وَجَوٍّ مُنْفَهِقٍ ، فَسَوَّى مِنْهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ، جَعَلَ سُفْلَاهُنَّ مَوْجًا مَكْفُوفًا وَعُلْيَاهُنَّ سَقْفًا مَحْفُوظًا ، وَسَمْكًا مَرْفُوعًا ، بِغَيْرِ عَمَدٍ يَدْعَمُهَا ، وَلَا دِسَارٍ يَنْظِمُهَا ثُمَّ زَيَّنَهَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ ، وَضِيَاءِ الثَّوَاقِبِ ، وَأَجْرَى فِيهَا سِرَاجًا مُسْتَطِيرًا وَقَمَرًا مُنِيرًا : فِي فَلَكٍ دَائِرٍ ، وَسَقْفٍ سَائِرٍ ، وَرَقِيمٍ مَائِرٍ . ثُمَّ فَتَقَ مَا بَيْنَ

السَّمَوات الْعُلَا ، فَمَلَأَهُنَّ أَطْوَاراً مِنْ مَلَائِكَتِهِ ، مِنْهُمْ سُجُودٌ لَا يَرْكَعُونَ ، وَرُكُوعٌ لَا يَنْتَصِبُونَ ، وَصَافُّونَ لَا يَتَزَايَلُونَ ، وَمُسَبِّحُونَ لَا يَسْأَمُونَ . لَا يَغْشَاهُمْ نَوْمُ الْعَيْنِ ، وَلَا سَهْوُ الْعُقُولِ ، وَلَا فَتْرَةُ الْأَبْدَانِ ، وَلَا غَفْلَةُ النِّسْيَانِ . وَمِنْهُمْ أُمَنَاءُ عَلَى وَحْيِهِ ، وَأَلْسِنَةٌ إِلَى رُسُلِهِ ، وَمُخْتَلِفُونَ بِقَضَائِهِ وَأَمْرِهِ ، وَمِنْهُمُ الْحَفَظَةُ لِعِبَادِهِ ، وَالسَّدَنَةُ لِأَبْوَابِ جِنَانِهِ وَمِنْهُمُ الثَّابِتَةُ فِي الْأَرَضِينَ السُّفْلَى أَقْدَامُهُمْ ، وَالْمَارِقَةُ مِنَ السَّمَاءِ الْعُلْيَا أَعْنَاقُهُمْ . وَالْخَارِجَةُ مِنَ الْأَقْطَارِ أَرْكَانُهُمْ ، وَالْمُنَاسِبَةُ لِقَوَائِمِ الْعَرْشِ أَكْتَافُهُمْ . نَاكِسَةٌ دُونَهُ أَبْصَارُهُمْ مُتَلَفِّعُونَ تَحْتَهُ بِأَجْنِحَتِهِمْ ، مَضْرُوبَةٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَنْ دُونَهُمْ حُجُبُ الْعِزَّةِ ، وَأَسْتَارُ الْقُدْرَةِ . لَا يَتَوَهَّمُونَ رَبَّهُمْ بِالتَّصْوِيرِ ، وَلَا يُجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمَصْنُوعِينَ ، وَلَا يَحُدُّونَهُ بِالْأَمَاكِنِ ، وَلَا يُشِيرُونَ إِلَيْهِ بِالنَّظَائِرِ .

أقول : لم أجد لأهل اللغة فرقاً بين الإنشاء والابتداء وهو الإيجاد الّذي لم يسبق بمثله إلّا أنّه يمكن أن يفرق هيهنا بينهما صوناً لكلامه عليه السلام عن التكرار بأن يقال : المفهوم من الإنشاء هو الإيجاد الّذي لم يسبق غير الموجد إليه و المفهوم من الابتداء هو الإيجاد الّذي لم يقع من الموجد قبل ، والرويّة الفكر ، وهمامة النفس اهتمامها بالأمور ومن روى همامة نفس فالمراد ترديد العزوم مأخوذ من الهمهمة وهي ترديد الصوت الخفيّ ، وروى أيضاً همّة نفس ، والإحالة التحويل والنقل والتغيير والانقلاب من حال إلى آخر، وروى أجال بالجيم ، وروى أيضاً أجّل أي وقّت ، والملائمة الجمع ، والغرائز جمع غريزة وهي الطبيعة الّتي طبع عليها الإنسان كأنّها غرزت فيه ، والنسح الأصل ، و روى أشباحها جمع شبح وهو

الشخص ، والقرائن جمع قرينة وهى مايقترن بالشيء ، والأحناء جمع حنو وهي الناحية ، و الأجواء جمع جوّ وهو الفضاء الواسع ، وفتقها شقّها ، والأرجاء جمع رجاء مقصور وهى الناحية ، والسكائك جمع سكاكة كذوابة وذوائب وهى الفضاء ما بين السماء والأرض و كلّ مكان خال فهو هواء ، وأجار أى أجرى ومن روى أحار أي أدار وجمع ، وتلاطم الماء تراد أمواجه وضرب بعضها بعضاً ، والزخّار مبالغة في الزاخر وهو الممتلي ، ومتن كلّ شيء ماصلب منه واشتدّ ، وعصف الريح شدّة جريانها ، وريح زعزع تحرّك الأشياء بقوّة وتزعزعها ، والريح العاصفة الشديدة كأنّها لشدّتها تكسّر الأشياء وتقصفها ، و سلّطها أي جعل لها سلاطة وهى القهر ، والفتيق المنفتق والدقيق المندفق . والاعتقام الشدّ والعقد واعتقم الأرض مهبّها أي جعله خالياً لانبت به من قولهم عقمت الرحم إذا لم يقدر بها ولد ، و روى بغير تاء أي جعلها عقيمة لاتلقح شجراً ولا سحاباً ، والمربّ المجمع ، والعصف الجري بشدّة و قوّة ، و الصفق والتصفيق الضرب المترادّ المصوّت ، وإثارة الموج رفعه وهيّجه ، وأصل البحر الماء المتّسع الغمر ، وربّما خصّص في العرف بالمالح ، وتموّج البحر اضطرابه وتوجّه ما ارتفع منه حال هيجانه وحركته ، والمخض التحريك ، والسقاء وعاء اللبن والماء أيضاً ، و المائر المتحرّك ، والعُباب بالضمّ معظم الماء وعبّ أي علا وتدفّق ، والركام الماء المتراكم ، والمنفهق الواسع ، والتسوية التعديل ، والمكفوف الممنوع من السقوط الجوهري ، السقف اسم للسماء ، وسمك البيت سقفه والسموك الارتفاع ، و العمد جمع كثرة لعمود البيت و عامة البيت عموده و ما يمنعه من السقوط ، والدسار كلّ شيء أدخلته في شيء لشدّة كمسمار و حبل ونحوهما ، والمستطير المنتشر ، والفلك من أسماء السماء قيل مأخوذ من فلكة المغزل في الاستدارة ، والرقيم اسم للفلك أيضاً واشتقاقه من الرقم وهو الكتابة والنقش لأنّ الكواكب به تشبه الرقوم ، والأطوار الحالات المختلفة والأنواع المتباينة قال الكسائي : أصل الملائكة مألك بتقديم الهمزة من الألوك وهى الرسالة ثمّ قلبت وقدّمت اللام ، وقيل ملأك ثمّ تركت همزته لكثرة الاستعمال فقيل ملك فلمّا جمعوه ردّوها إليه فقالوا ملائكة و ملائك ، و السأم الملال ، والسدنه جمع سادن وهو الخازن ، و مرق السهم من الرمية إذا خرج من الجانب الآخر ، والقطر الناحية ، والركن الجانب ، وتلفع بثوبه التحف به ، و النظائر

الأمثال ، ولنرجع إلى المعنى فنقول : أنشاء الخلق إنشاء وابتدئه ابتداء يشير إلى كيفية ، إيجاد الخلق على الجملة عن قدرة الله تعالى بعد أن ينبّه على أصل الإيجاد بقوله فطر الخلائق بقدرته وأتى بالمصدرين بعد الفعلين تأكيداً لنسبة الفعلين إلي الله تعالى وصدق هاتين القضيّتين ظاهر فإنّ الباري تعالى لمّا لم يكن مسبوقاً بغيره لاجرم صدق الإنشاء منه ، ولمّا لم يكن العالم موجوداً قبل وجوده لاجرم صدق ابتداؤه له .

قوله بلا رويّة أجالها ولا تجربة استفادها ولا حركة أحدثها ولا همامة نفس اضطرب فيها .

أقول : لمّا كانت هذه الكيفيّات الأربع من شرائط علوم الناس وأفعالهم الّتي لايمكن حصولها إلّا بها أراد تنزيه الله سبحانه عن أن يكون إيجاده للعالم موقوفاً على شيء منها أمّا الرويّة و الفكر فلمّا كانت عبارة عن حركة القوّة المفكّرة في تحصيل مبادىء المطالب والانتقال منها إليها أوعن تلك القوّة أيضاً نفسها كان ذلك في حقّ الله تعالى محالاً لوجهين : أحدهما أنّ القوّة المفكّرة من خواصّ نوع الإنسان ، الثاني أنّ فائدتها تحصيل المطالب المجهولة والجهل على الله تعالى محال ، وأمّا التجربه فلمّا كانت عبارة عن حكم الفعل بأمر على أمر بواسطة مشاهدات متكرّرة معدّة لليقين بسبب انضمامه قياس خفيّ إليها وهو أنّه لوكان هذا الأمر اتّفاقيّاً لمّا كان دائماً ولاأكثريّاً كان توقّف فعل الله تعالى على استفادة الأحكام منها محالاً لوجهين : أحدهما أنّها مركّبة من مقتضى الحسّ والعقل ، وذلك أنّ الحسّ بعد مشاهدته وقوع الإسهال مثلاً عقيب شرب الدواء مرّة ومرّة ينتزع العقل منها حكماً كليّاً بأنّ ذلك الدواء مسهل ، ومعلوم أنّ اجتماع الحسّ والعقل من خواصّ نوع الإنسان ، الثاني أنّ التجربة إنّما يفيد علماً لم يكن فالمحتاج إلى التجربة لاستفادة العلم بها ناقص بذاته مستكمل بها والمستكمل بالغير محتاج إليه فيكون ممكناً على مامرّ وذلك على الله محال ، و أمّا الحركة فقد عرفت أنّها من خواصّ الأجسام و الباري سبحانه منزّه عن الجسميّة فيمتنع صدق المتحرّك عليه وإن صدق أنّه محرّك الكلّ لأنّ المتحرك ماقامت به الحركة و المحرّك أعمّ من ذلك ، و أمّا الهمامة أو الهمّة فلمّا كانت مأخوذة من الاهتمام ؛ وحقيقته الميل النفسانيّ الجازم إلى فعل الشيء مع التألّم والغمّ

بسبب فقد كان ذلك في حقّ الله تعالى محالاً لوجهين: أحدهما أنّ الميل النفسانيّ من خواصّ الإنسان طلباً لجلب المنفعة والباري سبحانه منزّه عن الميول النفسانيّة وجلب المنافع، الثاني أنّه مستلزم للتألّم المطلوب والتألّم على الله تعالى محال، وإذ ليس إيجاده تعالى للعالم على أحد الأنحاء المذكورة فهو إذن بمحض الاختراع والإبداع البريء من الحاجة إلى أمر من خارج ذاته المقدّسة بديع السماوات والأرض وإذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون، فاعلم أنّه عليه السلام أردف كلاً من هذه الأمور بما هو كيفيّة في وجوده فأردف الرويّة بالإحالة و التجربة بالاستفادة والحركة بالإحداث والهمامة بالاضطراب لتنتفي الكيفيّة بانتفاء ماهي له عن ذاته المقدّسة و بالله التوفيق.

قوله أجال الأشياء لأوقاتها ولائم بين مختلفاتها وغرّز غرائزها وألزمها أشباحها.

أقول: لمّا نبّه على نسبة إيجاد العالم إلى الله تعالى بجملة أشار بعده إلى أنّ ترتيبه وما هو عليه من بديع الصنع و الحكمة كان مفصّلاً في علمه وعلى وفق حكمته البالغة قبل إيجاده، و المراد بقوله أجال الأشياء لأوقاتها الإشارة إلى ربط كلّ ذي وقت بوقته بحسب ما كتب في اللوح المحفوظ بالقلم الإلهي بحيث لايتأخّر متقدّم ولايتقدّم متأخّر منها، ومعنى الإجالة نقل كلّ منها إلى وقته، وتحويله من العدم والإمكان الصرف إلى مدّته المضروبة لوجوده، و اللام في لأوقاتها لام التعليل أي لأجل أوقاتها إذ كلّ وقت يستحقّ بحسب قدرة الله وعلمه أن يكون فيه مالايكون في غيره، و على النسخة الأُخرى فمعنى تأجيلها جعل أوقاتها أجلاً لها لاتتقدّم عليها ولاتتأخّر عنها كما قال «إذا جاء أجلهم لا يستقدمون ساعة ولا يستأخرون» و نبّه بقوله و لائم بين مختلفاتها على كمال قدرة الله تعالى؛ وبيان ذلك في صورتين: إحديهما أنّ العناصر الأربع متضادّة الكيفيّات، ثمّ إنّها إذا اجتمعت بقدرة الله تعالى وعلى وفق حكمته حتّى انكسرت صورة كلّ واحد منها بالآخر وهو المسمّى بالتفاعل حصلت كيفيّة متوسّطة بين الأضداد متشابهة وهي المزاج فامتزاج اللطيف بالكثيف على ما بينهما من تضادّ الكيفيّات وغاية البعد بقدرته التامّة من أعظم الدلائل الدالّة على كمالها، الثانية أنّ الملائمة بين الأرواح اللطيفة والنفوس المجرّدة الّتي لاحاجة بها في قوامها في الوجود إلى مادّة أصلاً وبين هذه الأبدان المظلمة

الكثيفة واختصاص كلّ نفس ببدن منها وتدبيره واستعماله فيما يرد إليه من المصالح على النظام الأقصد و الطريق الأرشد ممّا يشهد بكمال قدرته ولطيف حكمته ، وقوله و غرّز غرائزها إشارة إلى ركن القويّ الجسمانيّة النفسانيّة فيماهي قوي لما خلق كلّ ذي طبيعة على خلقه ومقتضى قواه الّتي غرّزت فيه من لوازمه وخواصّه مثال كقوة التعجّب والضحك للإنسان ، و قوّة الشجاعة للأسد والجبن للأرنب ، والمكر للثعلب وغيرذلك ، وعبّر عن إيجادها فيها بالغرز و هو الركز استعارة لما يعقل من المشابهة بينها وبين العود الّذي يركز في الأرض من جهة المبدء ومن جهة الغاية ، و ذلك أنّ الله سبحانه لمّا غرّز هذه الغرائز في محالّها واُصولها وكانت الغاية من ذلك مايحصل منها من الآثار الموافقة لمصلحة العالم أشبه ذلك غرز الإنسان العود في الأرض لغاية أن يثمر ثمرة منتفعاً بها ، وقوله وألزمها أسناحها إشارة إلى أنّها لا تفارق اُصولها ولا يمكن زوالها عنها لانّ اللازم هذا شأنه ، ومن روي أشباحها بالشين المعجمة فالمراد أنّ ما غرّز في الأشخاص من اللوازم والغرائز لاتفارقها سواءٌ كانت تلك الغرائز من لوازم الشخص كالذكاء والفطنة بالنسبة إلى بعض الناس والبلادة والغفلة لآخر أو من لوازم المهيّات وطباعها لوجود المهيّات في أشخاصها هذا إن قلنا إنّ الضمير في قوله و ألزمها عائد إلى الغرائز أمّا إن قلنا إنّه عائد إلى الأشياء كان المراد أنّ الله سبحانه لمّا أجّل الأشياء لأوقاتها ولائم بين مختلفاتها وغرّز غرائزها في علمه وقضائه ألزمها بعد كونها كلّيّة أشخاصها الجزئيّة الّتي وجدت فيها . لايقال: إنّ لوازم المهيّات مقتضى المهيّات فكيف يمكن نسبة إلزامها لاُصولها إلى قدرة الله تعالى لأنّا نقول: المستند إلى مهيّة الملزوم ليس إلّا مهيّة لازمه ، وأمّا وجوده له فبقدرة الله تعالى فيكون معنى إلزامها لاُصولها إيجادها في اُصولها تبعاً لإيجاد اُصولها على تقدير وجودها .

قوله عالماً بها قبل ابتدائها محيطاً بحدودها وانتهائها عارفاً بقرائنها وأحنائها .

أقول : المنصوبات الثلاثة وهي قوله عالماً ومحيطاً وعارفاً منصوبة على الحال ، والعامل فيها قوله ألزمها إعمالاً للأقرب ، والأحوال الثلاثة مفسّرة لمثلها عقيب الأفعال الثلاثة الأول إذ كانت صالحة لأن يكون أحوالاً عنها ؛ والمراد في القضيّة الاُولى إثبات الأفعال الأربعة له

حال كونه عالماً بالأشياء قبل إيجادها حاضرة في علمه بالفعل كلّيها وجزئيّها ، وفي القضيّة الثانية نسبة تلك الأفعال إليه حال إحاطة علمه بحدودها وحقائقها المميّزة لبعضها عن بعض و إنّ كلاً منته بحدّ مواقف عنده وهو نهايته وغايته ، ويحتمل أن يريد بانتهائها انتهاء كلّ ممكن إلى سببه وانتهاء الكلّ في سلسلة الحاجة إلى الله ، وفي القضيّة الثالثة نسبة الأفعال إلى قدرته حال علمه بما يقترن بالأشياء من لوازمها وعوارضها ، وعلمه بكلّ شيء يقترن بشيء آخر على وجه التركيب أو المجاورة كاقتران بعض العناصر ببعض في أحيازها الطبيعيّة على الترتيب الطبيعي، وعلمه بأحنائها وجوانبها الّتي بها تنتهي وتقارن غيرها ، وبيان هذه الأحكام له تعالى ببيان أنّه عالم بكلّ المعلومات من الكلّيّات والجزئيّات وذلك ممّا علم في العلم الإلهي فإن قلت : إطلاق اسم العارف على الله تعالى لايجوز لقول النبيّ ﷺ : إنّ لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنّة ، وإجماع علماء النقل على أنّ هذا الاسم ليس منها قلت : الأشبه أنّ أسماء الله تعالى تزيد على التسعة والتسعين لوجهين أحدهما قول النبيّ ﷺ أسئلك بكلّ اسم سمّيت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علّمته أحداً من خلقك واستأثرت به في علم الغيب عندك فإنّ هذا صريح في أنّه استأثر ببعض الأسماء ، الثاني أنّه ﷺ قال في رمضان : إنّه اسم من أسماء الله تعالى و كذلك كان الصحابة يقولون فلان اُوتى الاسم الأعظم وكان ذلك ينسب إلى بعض الأنبياء والأولياء وذلك يدلّ على أنّه خارج من التسعة و التسعين ، فإذا كان كذلك كان كلّ الكلام في قوله ﷺ إنّ لله تسعة و تسعين اسماً من أحصاها دخل الجنّة قضيّة واحدة معناها الإخبار بأنّ من أسماء الله تعالى تسعة و تسعين من أحصاها يدخل الجنّة و يكون تخصيصها بالذكر لاختصاصها بمزيد شرف لايكون لباقي الأسماء وهي كونها مثلاً جامعة لأنواع من المعاني المنبئة عن الكمال بحيث لايكون لغيرها لالنفي أن يكون لله تعالى اسم غيرها ، و إذا كان كذلك جاز أن يكون العارف من تلك الأسماء . لايقال : إنّ الاسم الأعظم غير داخل فيها لاشتهارها واختصاص معرفته بالأنبياء والأولياء وإذا كان كذلك فكيف يصدق عليها أنّها أشرف الأسماء . لأنّا نقول : يحتمل أن يكون خارجاً منها و يكون شرفها حاصلاً بالنسبة إلى باقي الأسماء الّتي هي غيره ويحتمل أن يكون داخلاً فيها إلّا أنّا لانعرفه بعينه ويكون ما يختصّ به

النبيّ أوالوليّ إنّما هو تعيينه منها .

قوله ثمّ أنشأ سبحانه فتق الأجواء إلى قوله فسوّى منه سبع سماوات .

أقول : لمّا أشار عليه السلام في الفصل المتقدّم إلى نسبة خلق العالم إلى قدرة الله تعالى على سبيل الإجمال شرع بعده في تفصيل الخلق و كيفيّة إيجاده والإشارة إلى مباديه و لذلك حسن إيراد ثمّ هيهنا . وفي هذا الفصل أبحاث :

البحث الأوّل - اعلم أنّ خلاصة مايفهم من هذا الفصل أنّ الله قدّر أحيازاً وأمكنة أجرى فيها الماء الموصوف وخلق ريحاً قويّة على ضبطه وحفظه حمله عليها وأمرها بضبطه ، و يفهم من قوله الهواء من تحتها فتيق والماء من فوقها دفيق أنّ تلك الأحياز و الأمكنة تحتها وأنّها أمرت بحفظه وضبطه لتوصّله إلى تلك الأحياز ، وربّما فهم منه أنّ تلك الأحياز تحتها للماء وهي سطح الريح الحاوي له ، وأنّ تحت تلك الريح فضاء آخراً واسعاً وهي محفوظة بقدرة الله تعالى كما ورد في الخبر ثمّ خلق سبحانه ريحاً آخراً لأجل تموّج ذلك الماء فأرسلها وعقد مهبّها أي أرسلها بمقدار مخصوص علي وفق الحكمة والمصلحة الّتي أرادها بإجرائها و لم يرسلها مطلقا ، ومن روى بالتاء فالمراد أنّه أخلى مهبّها عن العوائق أوأنّه أرسلها بحيث لايعرف مهبّها وأدام حركتها و ملازمتها لتحريك الماء و أعصف جريانها و أبعد مبتداهما ثمّ سلّطها على تموّج ذلك الماء فلمّا عبّ عبابه و قذف بالزبد رفع تعالى ذلك الزبد في الفضاء و كوّن منه السماوات العلى .

البحث الثاني - أنّ هذه الإشارة وردت في القرآن الكريم فإنّه أشير فيه إلى أنّ السماوات تكوّنت من الدخان كقوله تعالى «ثمّ استوى إلى السماء وهي دخان » والمراد بخار الماء كذلك وردت في أقوال كثيرة : (ا) ماروي عن الباقر محمّد بن علي عليهما السلام قال : لمّا أراد الله سبحانه وتعالى أن يخلق السماء أمر الرياح فضربن البحر حتّى أزبد فخرج من ذلك الموج و الزبد دخان ساطع من وسطه من غير نار فخلق الله منه السماء (ب) ما نقل أنّه جاء في السفر الأوّل من التورية أنّ مبدء الخلق جوهر خلقه الله ثمّ نظر إليه نظر الهيبة فذابت أجزاؤه فصارت ماء فثار من الماء بخار كالدخان فخلق منه السماوات وظهر على وجه الماء زبد البحر فخلق منه الأرض ثمّ أرسلها بالجبال وفي رواية أُخرى فخلق منه أرض مكّة

ثمّ بسط الأرض من تحت الكعبة ولذلك تسمّى مكة أُمّ القرى (ج) نقل عن كعب ما يقرب من ذلك قال إنّ الله خلق ياقوتة خضراء ثمّ نظر إليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثمّ خلق الريح فجعل الماء على متنها ثمّ وضع العرش على الماء كما قال تعالى «و كان عرشه على الماء» (د) مانقل عن تاليس الملطي وكان من مشاهير الحكماء القدماء فإنّه نقل عنه بعد أن وحّد الصانع الأوّل للعالم وتنزّهه أنّه قال: لكنّه أبدع العنصر الّذي فيه صور الموجودات و المعلومات كلّها وسمّاه المبدع الأوّل، ثمّ نقل عنه أنّ ذلك العنصر هو الماء قال: ومنه أنواع الجوهر كلّها من السماء والأرض وما بينهما وهو علّة كلّ مبدع و علّة كلّ مركّب من العنصر الجسماني فذكر أن من جمود الماء تكوّنت الأرض ومن انحلاله تكوّن الهواء ومن صفوته تكوّنت النار ومن الدخان و الأبخرة تكوّنت السماء، وقيل: إنّه أخذ ذلك من التوراة (هـ) ماوجدته في كتاب بلينوس الحكيم الّذي سمّاه الجامع لعلل الأشياء قريباً من هذه الإشارة و ذلك أنّه قال: إنّ الخالق تبارك و تعالي كان قبل الخلق وأراد أن يخلق الخلق فقال: ليكن كذا و كذا فكان ماأراد بكلمته فأوّل الحدث كلمة الله المطاعة الّتي كانت بها الحركة ثمّ قال: بعده إنّ أوّل ماحدث بعد كلام الله تعالى الفعل فدلّ بالفعل على الحركة ودلّ بالحركة على الحرارة ثم لمّا نقصت الحرارة جاء السكون عند فنائها فدلّ بالسكون على البرد، ثمّ ذكر بعد ذلك أنّ طبائع العناصر الأربعة إنّما كانت من هاتين القوّتين أعنى الحرّ والبرد قال: وذلك أنّ الحرارة حدث منها اللين و من البرودة اليبس فكانت أربع قوى مفردات فامتزج بعضها ببعض فحدث من امتزاجها الطبائع الأربع وكانت هذه الكيفيّات قائمة بأنفسها غير مركّبة فمن امتزاج الحرارة واليبس حصلت النار ومن الرطوبة و البروده حدث الماء و من الحرارة والرطوبة حدث الهواء و من امتزاج البرد و اليبس حصلت الأرض ثمّ قال: إنّ الحرارة لمّا حرّكت طبيعة الماء و الأرض تحرّك الماء للطفه عن ثقل الأرض و أثقلت ما أصابه من الأرض فصار بخاراً لطيفاً هوائيّاً رقيقا روحانيّا و هو أوّل دخان طلع من أسفل الماء و امتزج بالهواء فسما إلي العلو لخفّته ولطافته وبلغ الغاية في صعوده على قدر قوّته و نفرته من الحرارة فكان منه الفلك الأعلى وهو فلك زحل، ثم حرّكت النار الماء أيضاً فطلع منه دخان هو أقلّ لطفاً ممّا صعد

أوّلا و أضعف فلمّا صار بخاراً سما العلوّ بجوهره ولطافته ولم يبلغ فلك زحل لعلّة لطافته عمّا قبله فكان منه الفلك الثاني وهو فلك المشتري وهكذا بيّن في طلوع الدخان مرّة مرّة وتكون الأفلاك الخمسة الباقية عنه . فهذه الإشارات كلّها متطابقة على أنّ الماء هو الأصل الّذي تكوّنت عنه السماوات والأرض و ذلك مطابق لكلامه عليه السلام .

البحث الثالث - قوله وأدام مربّها . قال قطب الدين الراوندي : أي أدام جمع الريح للماء وتسويتها له . قلت : تقرير ذلك أنّ الماء لمّا كان مقرّ الريح الّذي انتهت إليه وعملت في تحريكه كان ذلك هو مربّها أي الموضع الّذي لزمته وأقامت به ، فقوله وأدام مربّها أي أدام حركة الماء واضطرابه ، ومحتضه وهو محلّ إربابها و يحتمل أن يكون قد استعمل اسم الموضع استعمال المصدر ، والتقدير أدام إربابها أي ملازمتها لتحريك الماء وأيضاً فيحتمل أن يكون قد شبّهها في كونها سبباً للآثار الخيريّة وفي كثرتها و قوّتها بالديمة فكان محلّها ومقرّها الّذي تصل إليه وتقيم بها قد أدامه الله أي سقاه الديمة ، وقوله وأبعد منشأها قال : أي أبعد ارتفاعها قلت : المنشأ محلّ النشو وهو الموضع الّذي أنشأها منه فلا يفهم منه الارتفاع اللهمّ إلّا على تقدير استعماله لموضع الإنشاء استعمال المصدر أي بلغ بإنشائها غاية بعيدة ، والأقرب أنّه يشير إلى أنّها نشأت من مبدء بعيد ولا يمكن الوقوف على أوّله وهو قدرة الحقّ سبحانه وجوده ، وقوله وأمرها . قال - رحمه الله - : أمر الموكّلين بها من الملائكة بضرب الماء بعضه بعضاً وتحريكه كمخض اللبن للزبد وأُطلق الأمر عليها مجازاً لأنّ الحكيم لا يأمر الجماد . قلت : بل حمله على أمر الريح أولى لأنّ في التقدير الّذي ذكره يكون التجوّز في لفظ الأمر لعدم القول المخصوص هناك فيحمل على قهر ملائكتها وفي نسبته الى الريح أيضاً مجاز إذا أُريد ملائكتها أمّا إذا حملناه على ظاهره كان التجوّز في لفظ الأمر دون النسبة فكان أولى ، وقوله مخض السقاء وعصفها بالفضاء أي مثل مخض السقاء ومثل عصفها فحذف المضاف الّذي هو صفة المصدر و أقام المضاف إليه مقامه فلذلك نصبه نصب المصادر ، واعلم أنّ اللام في قوله بتصفيق الماء للمعهود السابق في قوله ماء متلاطما لأنّ المائين واحد ، ومثل هذا التكرار جاز في الكلام الفصيح كقوله تعالى « كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول » فإن قلت : إنّ الأجواء و الأرجاء و سكائك

الهواء أُمور عدميّة فكيف يصحّ نسبتها إلى الإنشاء عن القدرة . قلت : إنّ هذه الأشياء عبارة عن الخلاء والأحياز ، والخلاف في أنّ الخلاء والحيّز والمكان هل هي أُمور وجوديّة أو عدميّة مشهور فإن كانت وجوديّة كانت نسبتها إلى القدرة ظاهرة ، ويكون معنى فتقها و شقّها ونسبتها إلى القدرة تقديرها وجعلها أحيازاً للماء ومقرّاً له لأنّه لمّا كان تميزها عن مطلق الهواء والخلاء بإيجاد الله فيها الماء صار تعيّنها له بسبب قدرته تعالى فيصحّ نسبتها إلى إنشائه فكأنّه سبحانه شقّها وفتقها بحصول الجسم فيها ، روي أنّ زرارة وهشاما اختلفا في الهواء أهو مخلوق أم لا؟ فرفع بعض موالي الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام إليه ذلك وقال: إنّي متحيّر وأرى أصحابنا يختلفون فيه فقال عليه السلام : ليس هذا بخلاف يؤدّي إلى الكفر والضلال، واعلم أنّه عليه السلام إنّما أعرض عن بيان ذلك لأنّ أولياء الله الموكّلين بإيضاح سبيله وتثبيت خلقه على صراط المستقيم لا يلتفتون بالذات إلّا إلى أحد أمرين ، أحدهما ما يؤدّي إلى الهدى أداءً ظاهراً واضحاً ، والثاني ما يصرف عن الضلال ويردّ إلى سواء السبيل ؛ وبيان أنّ الهواء مخلوق أو غير مخلوق لا يفيد كثير فائدة في أمر المعاد فلا يكون الجهل به ممّا يضرّ في ذلك فكان ترك بيانه والاشتغال بما هو أهمّ منه أولى .

البحث الرابع أنّ القرآن الكريم نطق بأنّ السماء تكوّنت من الدخان و كلامه عليه السلام ناطق بأنّها تكوّنت من الزبد و ما ورد في الخبر أنّ ذلك الزبد هو الّذي تكوّنت منه الأرض فلابدّ من بيان وجه الجمع بين هذه الإشارات . فنقول : وجه الجمع بين كلامه عليه السلام وبين لفظ القرآن الكريم ماذكره الباقر عليه السلام وهو قوله فيخرج من ذلك الموج والزبد دخان ساطع من وسطه من غير نار فخلق منه السماء ولاشكّ أنّ القرآن الكريم لا يريد بلفظ الدخان حقيقته لأنّ ذلك إنّما يكون عن النار و اتّفق المفسّرون على أنّ هذا الدخان لم يكن عن نار بل عن تنفّس الماء وتبخيره بسبب تموّجه ، فهو إذن استعارة للبخار الصاعد من الماء وإذا كان كذلك فنقول : إنّ كلامه عليه السلام مطابق للفظ القرآن الكريم وذلك أنّ الزبد بخار يتصاعد على وجه الماء عن حرارة حركته إلّا أنّه مادامت الكثافة غالبة عليه وهو باق على وجه الماء لم ينفصل فإنّه يخصّ باسم الزبد و ما لطف و غلبت عليه الأجزاء الهوائيّة فانفصل خصّ باسم البخار ، وإذا كان الزبد بخارا والبخار هو المراد بالدخان

في القرآن الكريم كان مقصده ومقصد القرآن واحد فكان البخار المنفصل هو الّذي تكوّنت عنه السماوات والّذي لم ينفصل هو الّذي تكوّنت عنه الأرض و هو الزبد . وأمّا وجه المشابهة بين الدخان والبخار الّذي صحّت لأجله استعارة لفظه فهو أمران : أحدهما حسّي وهو الصورة المشاهدة من الدخان والبخار حتّى لايكاد يفرق بينهما في الحسّ البصري ، والثاني معنويّ وهو كون البخار أجزاء مائيّة خالطت الهواء بسبب لطافتها عن حرارة الحركة كما أنّ الدخان كذلك ولكن عن حرارة النار فإنّ الدخان أيضاً أجزاء مائيّة انفصلت من جرم المحترق بسبب لطافتها عن حرّ النار فكان الاختلاف بينهما ليس إلّا بالسبب فلذلك صحّ استعارة اسم أحدهما للآخر وبالله التوفيق .

البحث الخامس قال المتكلّمون : إنّ هذه الظواهر من القرآن و كلام عليّ عليه السلام لمّا دلّت على مادلّت عليه من كون الماء أصلاً تكوّنت عنه السماوات والأرض وغير ذلك وثبت أنّ الترتيب المذكور في المخلوقات أمر ممكن في نفسه وثبت أنّ الباري تعالى فاعل مختار قادر على جميع الممكنات ثمّ لم يقم عندنا دليل عقليّ يمنع من أجزاء هذه الظواهر على مادلّت عليه بظاهرها وجب علينا القول بمقتضى تلك الظواهر ولاحاجة بنا إلى التأويل . لايقال : إنّ جمهور المتكلّمين يتّفقون على إثبات الجواهر الفرد وأنّ الأجسام مركّبة عنه فبعضهم يقول : إنّ الجوهر كانت ثابتة في عدمها والفاعل المختار كساها صفة التأليف والوجود ، وبعضهم وإن منع ثبوتها في العدم إلّا أنّه يقول : إنّ الله تعالى يوجد أوّلا تلك الجواهر ثمّ يؤلّف بينها فيوجد منها الأجسام فكيف يقال إنّ السماوات والأرض تكوّنت من الماء . لأنّا نقول : هذا ظاهر لأنّه يجوز أن يخلق الله تعالى أوّل الأجسام من تلك الجواهر ثمّ تكوّن باقي الأجسام عن الأجسام الأُول ، وأمّا الحكماء فلمّا لم يكن الترتيب الّذي اقتضته هذه الظواهر في تكوين الأجسام موافقاً لمقتضى أدلّتهم لتأخّر وجود العناصر عندهم عن وجود السماوات لاجرم عدل بعضهم إلى تأويلها توفيقاً بينها وبين مقتضى أدلّتهم وذكروا من التأويل وجهين :

الوجه الأوّل - قالوا : العالم عالمان عالم يسمّى عالم الأمر وهو عالم الملئكة الروحانيّة والمجرّدات ، وعالم يسمّى عالم الخلق وهو عالم الجسمانيّة وعلى ذلك حملوا قوله تعالى «ألا

له الخلق والأمر » ثمّ قالوا : مامن موجود في عالم الجسمانيّة إلّا وله نسبة إلى عالم الروحانيّة وهو مثال له بوجه ما ولولاذلك لأنسدّ طريق الترقّي إلى العالم الروحانيّ وتعذّر السفر إلى الحضرة الإلٓهيّة ، ثمّ كان من بحثهم أن بيّنوا أنّ قدرة الله سبحانه ترجع إلى كون ذاته عالمة بالكلّ علماً هو مبدء الكلّ مبدئيّة بالذات غير مأخوذة عن شيء و لامتوقّفة على وجود شيء ، ثمّ لمّا دلّ دليلهم على أنّ رتبة صدور عالم الأمر أعلى في الوجود وأسبق نسبة إلى قدرة المبدع الأوّل من عالم الخلق إذ كان صدور عالم الخلق إنّما هو بواسطة عالم الأمر كان اعتبار إيجاد عالم الأمر عن القدرة أمراً أوّلاً واعتبار إيجاد عالم الخلق عنها أمراً ثانياً متأخّراً عنه فعند ذلك قالوا : إنّ الّذي أشار إليه عليه السلام ههنا موافق لما أصّلناه و متناسب له ، وذلك أنّه أشار بالأجواء والأرجاء وسكائك الهواء إلى سلسلة وجود الملائكة المسمّاة بالعقول الفعّالة على مراتبها متنازلة ، وبإنشائها إلى إيجادها ، و بفتقها وشقّها إلى وجودها ، وبالماء المتلاطم المتراكم إلى الكمالات الّتي وجبت عنه سبحانه وبإجرائها فيها إلى إفاضته على كلّ واحد منها ما استحقّه بواسطة ماقبله ، وبالريح العاصف إلى الأمر الأوّل الّذي أشرنا إليه عن القدرة ، وأمّا وجه المناسبة بين هذه الأمور وبين ماذكره فأمّا في التعبير عن العقول بالأرجاء والأجواء والسكائك فمن جهة أنّها قابلة للفيض و الكمالات عن مبدئها الأوّل كما أنّ الأرجاء والأجواء وسكائك الهواء قابلة للماء عمّا يخرج عنه من سحاب أو ينبوع ، وأمّا في تشبيه الفيض بالماء فلأنّه لمّا لم يكن بحيث يتوقّف إلّا على تمام القابل فحيث وجد سال بطبعه إليه كذلك الفيض الإلٓهي لا يتوقّف صدوره عن واهبه إلّا على تمام القابل لكون الفاعل تامّ الفاعليّة في ذاته ، و لأنّ الماء لمّا كان به قوام كلّ حيّ جسمانيّ في عالم الكون كذلك الفيض الإلهيّ هو مبدء قوام كلّ موجود قالوا : ومثل هذا التشبيه جاء في القرآن الكريم قال جمهور المفسّرين ومنهم ابن عباس ـ رضى الله عنه ـ في قوله تعالى «أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها»(١) : إنّ المراد بالماء هو العلم ، وبالأودية قلوب العباد ، وبإنزاله إفاضته على القلوب ، وبقوله فسالت أودية بقدرها أنّ كلّ قلب منها يصل إليه مقدار ما يستحقّه ويقبله . قالوا : وذلك أنّ الله سبحانه أنزل من سماء الكبرياء والجلالة

---

(١) ١٣ - ١٨

والإحسان ماء بيان القرآن وعلومه على قلوب العباد لأنّ القلوب يستقرّ فيها أنوار علوم القرآن كما أنّ الأودية يستقرّ فيها المياه النازلة من السماء و كما أنّ كلّ واد فإنّما يحصل فيه من مياه الأمطار ما يليق بسعته وضيقه فكذلك ههنا كلّ قلب إنّما يحصل فيه أنوار علم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوّة فهمه وبصره وتمام التشبيه في الآية مذكور في التفاسير، وأمّا تشبيه الأمر الأوّل بالريح العاصفة فلأنّ وقوعه لمّا كان دفعة غير منسوب إلى زمان يتوقّف عليه كان أنسب ما يشبه به من الأجسام في السرعة و النفوذ و هو الريح العاصف لكونها أسرع الأجسام حركة ولذلك أكّدها بوصف العصف تقريراً للسرعة التامّة وما أمرنا إلّا واحدة كلمح بالبصر وبوصف الزعزعه والقصف تحقيقاً للقوّة العالية والشدّة الشديدة، وأمّا أمره لها بردّه وتسليطها على شدّه فلأنّه لمّا صوّرها بصورة الريح ساغ أن يقال: إنّه أمرها وهو عبارة عن نسبة ذلك الأمر إلى ذاته تعالى النسبة الّتي تحدثها عقولنا الضعيفة، وفائدة الردّ والشدّ ههنا ضبط أمره سبحانه على وفق حكمته الكمالات الفائضة عنه على كلّ مورد مورد بحسب نوعه المستلزم لردّه عمّن ليس له ذلك الكمال المعيّن، وأمّا قرنها إلى حدّه فإشارة إلى إحاطة أمره سبحانه بما لتلك القوابل من الكمالات الفائضة و اشتماله عليها، و قوله الهواء من تحتها فتيق إشارة إلى قبول القوابل المذكورة، و الماء من فوقها دفيق إشارة إلى ما يحمله أمر الله من الفيض المذكور و يلقيه على تلك القوابل و كلّ ذلك بترتيب عقليّ لأزمان تلحقه فيعقل فيه التراخي، و أمّا الريح الثانيه فأشار بها عليه السلام إلى الأمر الثاني و وصفها باعتقام مهبّها إشارة إلى عقد ذلك الأمر و إيقاعه على وفق الحكمة الإلهيّة و إلى عدم مانع لجريان ذلك الأمر، وبإدامة مربّها إلي إفاضة مقارّ ذلك الأمر فكأنّه شبّه الفيض الصادر بهذا الأمر على هيولى الأجسام الفلكيّة بالديمة الهاطلة على الأماكن الّتي يجتمع بها و يقيم، أو أراد أنّ المحالّ القابلة لذلك الأمر المستلزمه له ذاتيّة دائمة، وأشار بعصف مجراها إلى سرعة ذلك الأمر كما وصف به الريح الاولى، و ببعد منشأها إلى عدم أوّليّة مبدؤه، و بأمره لهذه الريح إلى نسبة ذلك الأمر إلي ذاته كما مرّ، وبتصفيق الماء الزخّار وإثارة أمواج البحار إلى نسبة فيضان صور الأفلاك و كما لاتها إلى أمره سبحانه بواسطة تلك

الكمالات الفعليّة للملائكة و أنّها غير مستقلّة بإيجاد شيء بل على شرائط بعضها لبعض و لغيرها، و بالبخار إلى تلك الملائكة و بمخضها له مخض السقاء و عصفها به كعصفها بالفضاء و ترديد بعضه على بعض و إلى قوّة أمر الله عليها و تصريفها على حسب علمه بنظام الكلّ و تقدير ما لكلّ فلك من الكمالات في ذات كلّ مبدء من تلك المبادىء، و قوله حتّى عبّ عبابه إشارة إلى بلوغ كمالات تلك الملائكة الحاصلة لها بالفعل عن أمر الله إلى رتبة أن يعطى بواسطتها الفيض لغيرها، و كذلك قوله ورمى بالزبد ركامه إشارة إلى إعطاء صور الأفلاك و كمالاتها بواسطتها، و لمّا كانت صور الأفلاك محتاجة في قيامها في الوجود إلى الهيولى كانت نسبتها إلى الملائكة المجرّدة نسبة أخسّ إلى أشرف فبالحريّ أن أُطلق عليها اسم الزبد و لأنّ هذه الصور حاصلة من تلك الكمالات العقليّة و فائضة عنها كما أنّ الزبد منفصل عن الماء ومكوّن عنه فتشابها، و أمّا رفعه في أهواء منفتق و جوّ منفهق فإشارة إلى إلحاق صور الأفلاك بموادّها المستعدّة أو إلى تخصيص وجودات الأفلاك بأحيازها و رفعها إليها، وقوله فسوّى عنه سبع سماوات إشارة إلى كمال الأفلاك بما هي عليه من الوضع و التعديل و الترتيب، و أمّا تخصيصه بالسبع فلأنّ الفلكين الباقيين في الشريعة معروفان باسمين آخرين و هما العرش و الكرسيّ، ثمّ قالوا : و إلى هذا أشار الحكماء السابقون أيضاً فإنّ مراد تاليس الملطي بالعنصر الأوّل هو المبدع الأوّل و كونه هو الماء لأنّ المبدع الأوّل واسطة في باقي الموجودات وفيه صورها وعنه تفاض كمالاتها كما أنّ بالماء قوام كلّ حيّ عنصريّ وبواسطته تكوّن و كذلك سرّ ماجاء في التوراة فإنّ المراد بالجوهر المخلوق لله أوّلاً هو المبدع الأوّل و كونه تعالى نظر إليه نظر الهيبة، وذوبان أجزائه إشارة إلى صدور الفيض عنه بأمر الله سبحانه وقدرته، والزبد الّذي تكوّنت منه الأرض و الدخان الّذي تكوّنت منه السماوات إشارة إلى كمالات السماوات و الأرض و صورها الصادرة عن كمالات عللها صدور البخار و الزبد عن الماء و كلّ هذا تجوّزات واستعارات يلاحظ في تفاوت حسنها قرب المناسبة وبعدها.

الوجه الثاني - قالوا : يحتمل أن يكون مراده بالريح الأولي هو العقل الأوّل فإنّه الحامل للفيض الإلهيّ إلى ما بعده وهو المحيط بصور الموجودات، ويؤيّد ذلك قوله الهواء

من تحتها فتيق والماءِ من فوقها دفيق فإنّ الهواءِ إشارة إلى القوابل بعده و بواسطته، وبالماءِ إشارة إلى الفيض الصادر عن الأوّل سبحانه فإنّ التدفّق لمّا كان مستلزماً لسرعة حركة الماءِ وجريانه عبّر به عن الفيض الّذي لاتوقّف فيه، والريح الثانية عن العقل الثاني فإنّه هو الواسطة في إفاضة أنوار الله سبحانه على ما بعده من العقول الّتي بواسطتها تصوّر السماوات السبع، ووصف الريحين بالعصف و القصف إشارة إلى ما يخصّ هذين المبدئين من القدرة، وأمره للريح الثانية بتصفيق الماءِ الزخّار وإثارة موج البحار إشارة إلى تحريك العقل الثاني للعقول الّتي بعده إلى إفاضة كمالات الأفلاك بأمر الله تعالى وباقي التأويل كما في التأويل الأوّل.

قوله جعل سفلاهنّ موجاً مكفوفا إلى قوله وسقف سائر ورقيم مائر.

أقول: هيهنا أبحاث.

البحث الأوّل - هذا الكلام يجري مجرى الشرح والتفسير لقوله فسوّى لأنّ التسوية عبارة عن التعديل والوضع والهيئة الّتي عليها السماوات إنّما فيهنّ، والغرض بهذا التفصيل تنبيه الأذهان الغافلة عن حكمة الصانع سبحانه في ملكوت السماوات و بدائع صنعه و ضروب نعمه ليتذكّروا نعمة ربّهم فيواظبوا على عبادته وحمده على تمام ذلك الإحسان كما قال تعالى «تذكروا نعمة ربّكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الّذى سخّر لنا هذا وما كنّا له مقرنين»(١) فإنّ كلّ هذه نعم على العباد و هي إن كان فيها ما يبعد عن الأذهان الضعيفة كونه نعمة على العباد كحركات السماوات مثلاً فإنّي أحسب أنّ كثيراً من الغافلين يقولون: وما فائدة حركة السماء في حقّنا لكنّه إذا انتبهت أذهانهم لذلك علمت أنّه لولا تلك الحركة لم يحصل شيءٍ من المركّبات في هذا العالم أصلاً فلم يكن العبد في نفسه فضلاً عمّا يجرى عليه من النعم الخارجة عنه إلّا أنّ تلك الحركة قد تستلزم نعمة هى أقرب إلى العبد من غيرها كالاستضاءة بنور الكواكب والاهتداءِ بها في ظلمات البرّ والبحر وإعدادها الأبدان للصحّة ونحو ذلك، وقد يستلزم نعماً أُخرى إلى أن يتّصل بالعبد كإعدادها الأرض مثلاً لحصول المركّبات الّتي منها قوام حياة العبد، واعلم أنّ الله

(١) ٤٣ - ١٢

سبحانه ذكر أمر السماوات في كتابه في مواضع كثيرة ، ولا شكّ أن إكثاره من ذكرها دليل عظم شأنها و على أنّ له سبحانه فيها أسرار لاتصل إليها عقول البشر . إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ قوله عليه السلام : وعليا هنّ سقفاً محفوظاً كقوله تعالى « وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً»(١) وقوله تعالى «وحفظناها من كلّ شيطان رجيم » (٢) وقوله « و حفظاً من كلّ شيطان مارد» (٣) و قوله : وسمكاً مرفوعاً بغير عمد تدعمها و لا دسار ينتظمها كقوله تعالى « خلق السماوات بغير عمد ترونها» (٤) و قوله «ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلّا باذنه » (٥) وقوله : ثمّ زيّنها بزينة الكواكب وضياء الثواقب كقوله تعالى «إنّا زيّنا السماء الدنيا بزينة الكواكب»وقوله : فأجرى فيهاسراجاً مستطيراً و قمرا منيرا كقوله « وجعل القمر فيهنّ نوراً وجعل الشمس سراجاً»(٦)

البحث الثاني ـ في هذا الفصل استعارات : الأُولى قوله : جعل سفلاهنّ موجاً مكفوفاً . استعار لفظ الموج للسمكة لما بينهما من المشابهة في العلوّ والارتفاع وما يتوهّم من اللون، وقال بعض الشارحين : أراد أنّها كانت في الأُولى موجاً ثمّ عقدها و كفّها أي منعها من السقوط ، الثانية قوله : سقفاً محفوظاً استعار لفظ السقف من البيت للسماء في الأصل لما بينهما من المشابهة في الارتفاع والإحاطة ثمّ كثر ذلك الاستعمال حتّى صار اسماً من أسماء السماء ويحتمل أن لايكون منقولاً ، وأراد بقوله محفوظاً أى من الشياطين قال ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ :كانت الشياطين لا تحجب عن السماوات و كانوا يدخلونها و يختبرون أخبارها فلمّا ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سماوات فلمّا ولد محمّد صلى الله عليه وآله منعوا من السماوات كلّها فما منهم أحد استرق السمع إلّا رُمى بشهاب فلذلك معنى قوله تعالى «وحفظناها من كلّ شيطان رجيم إلّا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين» وسنشير إلى سرّ ذلك إنشاء الله تعالى .

قوله بغير عمد تدعمها ولا دسار ينتظمها .

---

(١) ٢١ - ٣٣ (٢) ١٥-١٨
(٣) ٣٧ - ٦ (٤) ٣١- ٩
(٥) ٢٢ - ٦٤ (٦) ٧١ - ١٦

أقول : لمّا كان مقتضى قدرة العبدوغايتها إذا تمكّن من بناءِ بيت و إنشاءِ سقف أنّه لابدّ له من أساطين وعمد يقوم عليها ذلك السقف وروابط تشدّ بعضه إلى بعض وكانت قدرة الحقّ سبحانه وتعالى أجلّ وأعلى من الحاجة إلى أمثال ذلك أراد أن يشير إلى عظمته سبحانه وقوّة قهره بسلب صفات المخلوقين عنه وشرائط آثارهم عن قدرته والمعنى أنّ هذه الأجرام العظيمة بقيت واقعة في الجوّ العالي ويستحيل أن يكون و قوفها هناك لذواتها لأنّ الأجسام متساوية في الجسميّة فلووجب حصول جسم في حيّز لوجب حصول كلّ جسم في ذلك الحيّز ولأنّ الأحيازو الخلاء متشابهه فلا اختصاص فيه لموضوع دون آخر و لايجوزأن يقال : إنّها معلّقة بجسم آخر وإلّا لكان الكلام في وقوف ذلك الجسم في الجوّ كالكلام في الأوّل ويلزم التسلسل فلم يبق إلّا أن يقال : إنّ وقوفها بقدرة الصانع الحكيم القادر المختار ، وإن قلت : قوله تعالى ترونها يفهم منه أنّ هناك عمد ولكنّها غير مرئيّة لنا وذلك ينا في سلبه عليه السلام للعمد مطلقا قلت : الجواب عنه من وجوه .

أحدها أنّه يحتمل أن يكون قوله ترونها كلاماً مستأنفاً والتقدير غير عمد وأنتم ترونها كذلك .

الثاني يحتمل أن يكون فى الكلام تقديم وتأخير كما نقل عن الحسن البصريّ أنّه قال : التقدير ترونها بغير عمد .

الثالث وهو الألطف ما ذكره الإمام فخر الدين - رحمه الله - فقال : إنّ العماد هو ما يعمد عليه والسماوات معتمدة وقائمة على قدرة الله تعالى فكانت هى العمد الّتي لاترى وذلك لاينافي كلامه عليه السلام .

الرابع وهو الأحقّ ما ذكرته وهو أنّه قد ثبت في أُصول الفقه أنّ تخصيص الشيء بحكم لايدلّ على أنّ حكم غيره بخلاف ذلك الحكم فتخصيص العمد المرئيّة للسماوات بالسلب لايستلزم ثبوت العمد غير المرئيّة لها . الثالثة الثواقب استعارة في الأصل للشهب عن الأجسام الّتي يثقب جسماً آخر وينفذ فيه ، ووجه المشابهة الّتي لأجلها سمّى الشهاب ثاقبا أنّه يثقب بنوره الهواء كما يثقب جسم جسماً لكنّه لكثرة الاستعمال فيه صار إطلاقه عليه حقيقة أو قريباً منها . الرابعة قوله : سراجاً مستطيراً استعاره للشمس ووجه المشابهة أنّ

السراج القويّ المستطير لمّا كان من شأنه أن يضيء ما حوله وينتشر في جميع نواحي البيت ويهتدي به من الظلمة كذلك الشمس مضيئة لهذا العالم ويهتدي بها المتصرّف فيه. الخامسة رقيم استعارة أصليّة للفلك تشبيهاً له باللوح المرقوم فيه ثمّ كثر استعمال هذا اللفظ في الفلك حتّى صار اسماً من أسمائه.

البحث الثالث ـ اعلم أنّ هذه الاستعارات تستلزم ملاحظة اُخرى وهو تشبيه هذا العالم بأسره ببيت واحد فالسماء كقبّة خضراء نصبت على الأرض و جعلت سقفاً محفوظاً محجوباً عن أن تصل إليه مردة الشياطين كما تحمى غرف البيت بالسهام والخراب عن مردة اللصوص، ثمّ هو مع غاية علوّه وارتفاعه غير محمول بعمد يدعمه و لا منظوم بدسار يشدّه بل بقدرة صانعه ومبدعه، ثمّ إنّ القبّة متزيّنة بالكواكب وضيائها الّذي هو أحسن الزينة وأكملها فلو لم يحصل صور الكواكب في الفلك ليبقى سطحاً مظلماً فلمّا خلق الله تعالى هذه الكواكب المشرقة في سطحه لاجرم استنار وازدان بذلك النور والضوء كما قال ابن عبّاس في قوله بزينة الكواكب أي بضوءها وأنت إذا تأمّلت هذه الكواكب المشرقة المضيئة في سطح الفلك وجدتها عند النظر إليها كجواهر مرصوصة في سطح من زمرّد على أوضاع اقتضتها الحكمة أو كما قال:

وكأنّ أجرام النجوم لوامعاً درر نثرن على بساط أزرق

ثمّ جعل من جملتها كوكبين هما أعظم الكواكب جرماً وأشدّها إشراقاً و أتمّها ضياءً مع اشتمالهما على تمام الحسن و الزينة جعل أحدهما ضياءً للنهار و الآخر ضياء للّيل ثمّ لم يجعل ذلك السقف ساكناً بل جعله متحرّكاً ليكون أثر صنعه فيه أظهر وصنع حكمته فيه أبدع ولم يجعل ذلك السقف طبقاً واحداً بل طباقاً أسكن في كلّ طبق ملأً من جنوده وخواصّ ملكه الّذين ضربت بينهم وبين من دونهم حجب العزّة و أستار القدرة فلا يستطيع أحد أن ينظر إليهم فضلاً عن أن يتشبّه بمالكهم وخالقهم سبحانه وتعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً هذا هو الحكمة الظاهرة الّتي يتنبّه لها من له أدنى فطنة فيحصل منها عبرة شاملة لأصناف الخلق بحيث إذا لاحظوا مع جزئيّ من جزئيّات آثار هذه القدرة أيّ أثر كان استعظم واستحسن من أيّ ملك فرض من ملوك الدنيا لم يكن بينهما

من المناسبة إلّا خيال ضعيف ، فإنّ أيّ ملك فرض إذا همّ بوضع بنيان وبالغ في تحسينه وتزريق سقوفه وترصيعها بأنواع الجواهر وتزيينه بالأوضاع المعجبة لأبناء نوعه وبذل فيه جهده واستفرغ فيه فكره لم يكن غايته إلّا أن يلحظ ممّا عمله نسبة خياليّة بعيدة إلى ظاهر هذا الصنع العجيب والترتيب اللطيف هذا مع ما اشتمل عليه من الحكم الخفيّة والأسرار الإلٓهيّة الّتي يعجز القوى البشريّة عن إدراكها ويحتاج فيما لاح منها إلى لطف قريحة وتوقّد ذهن فسبحان الّذي بيده ملكوت كلّ شيء و إليه ترجعون فانظر أيّها المستبصر بعين بصيرتك المناسبة بين بيتك الّتي تبنيه وهذا البيت العظيم وقس سراجك إلى سراجه وزينتك إلى زينته ثمّ لاحظ مع ذلك أنّه إنّما خلقه لك ولأبناء نوعك ليكون فيه ومنه قوام حياتكم و وجودكم و لتستدلّوا بملكوت ما خلق على كمال قدرته و حكمته لترجعوا بذلك إلى حضرته طاهرين من الرجس متشبّهين بسكّان سقف هذا البيت وغرفه لا أنّ له حاجة إليه فإنّه الغنيّ المطلق الّذي لاحاجة به إلى شيء ، والعجب من الإنسان أنّه ربما رأى خطّاً حسناً أو تزريقا على حائط فلا يزال يتعجّب من حسنه وحذق صانعه ثمّ يرى هذا الصنع العجيب والإبداع اللطيف فلا يدهشه عظمة صانعه وقدرته ولا يحيّره جلال مبدعه وحكمته .

البحث الرابع - الشرع و البرهان قد تطابقا على أنّ ههنا تسع أفلاك بعضها فوق بعض فمنها سبع سماوات ثمّ الكرسيّ والعرش بعبارة الناموس الإلٓهي ثمّ أكثرها يشتمل على الكواكب وهي أجرام نورانيّة مستديرة مصمتة مركوزة في أجرام الأفلاك فأوّل الأفلاك ممّا يلينا ليس فيه من الكواكب إلّا القمر وليس في الثاني إلّا عطارد ، و ليس في الثالث إلّا الزهرة ،وليس في الرابع إلّا الشمس ، وليس في الخامس إلّا المرّيخ ، وليس في السادس إلّا المشتري ، و ليس في السابع إلّا زحل ، وهذه هي المسمّاة بالكواكب السبعة السيارة وما سواها من الكواكب فيشتمل عليها الفلك الثامن ، وأمّا التاسع فخال عن الكواكب وإن كان فليس بمدرك لنا ، ثمّ قد دلّ البرهان على أنّ الأفلاك هي المتحرّكة بما فيها من الكواكب وأنّ تلك الحركة دوريّة وكان كلامه عليه السلام مطابقاً لذلك حيث قال : في فلك دائر وسقف سائر ورقيم مائر . إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الله سبحانه خلق الموجودات كلّها

على أتمّ أنحاء الوجودوأكمله فجميع الموجودات من الأفلاك ومقاديرها وأعدادها وحركاتها المختلفة وهيئاتها وهيئة الأرض وما عليها من حيوان ونبات ومعدن ونحوه إنّما وجد على الوجه الّذي وجد عليه لحصول النظام الكلّي للعالم ولوكان بخلاف ما عليه لكان شرًّا، و ناقصاً فخلق الأفلاك والكواكب وما هي عليه من الحركات و الأوضاع و جعلها أسبابا لحدوث الحوادث في عالم الكون والفساد بواسطة كيفيّات تحدثها فيها من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة يوجب ذلك امتزاج بعضها ببعض امتزاجات مختلفة ومستعدّة لقبول صور مختلفة من حيوان ونبات ومعدن، وأظهر الكواكب تأثيرا هو الشمس والقمر فإنّ بحركة الشمس اليوميّة يحصل النهار والليل فالنهار هو زمان طلوعها يكون زمان التكسب والطلب للمعاش الّذي به يحصل قوام الحياة و يكون سبباً إلى السعادة الأُخرويّة ثمّ إنّها في مدّة حركتها اليوميّة لاتزال تدور فتغشى جهة بعد جهة حتّى تنتهي إلى المغرب وقدأخذت كلّ جهة من الجهات حظّاً من الإشراق و الاستعداد به، و أمّا الليل وهو زمان غروبها فإنّ فيه هدوء الخلق وقرارهم الّذي به تحصل الراحة وانبعاث القوّة الهاضمة وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء كما قال تعالى «هو الّذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا» (١) «وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً» (٢) ثمّ كانت الشمس من جهة ضوئها كسراج يرتفع لأهل كلّ بيت بمقدار حاجتهم ثمّ يرفع عنهم فصار النور والظلمة على تضادّهما متظاهرين على ما فيه مصلحة هذا العالم، وأمّا بحسب حركاتها الجنوبيّة والشماليّة فقد جعل سبحانه ذلك سبباً لإقامة الفصول الأربعة ففي الشتاء تغور الحرارة و النبات فيتولّد منها موادّ البحار ويكثر السحاب والأمطار ويقوى أبدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزيّة في البواطن، وفي الربيع تتحرّك الطبائع وتظهر الموادّ المتولّدة في الشتاء فيطلع النبات وينوّر الشجر ويهيج الحيوان للفساد، وفي الصيف يحتدم الهواء فينضج الثمار وتنحلّ فضول الأبدان ويجفّ وجه الأرض ويتهيّىء للبناء والعمارة، وفي الخريف يظهر اليبس والبرد فينتقل فيه الأبدان على التدريج إلى الشتاء فإنّه لو وقع

---

(١) ١٠ - ٦٩.

(٢) ٧٨ - ١٢

الانتقال دفعة لهلكت وفسدت ، وأمّا القمر فإنّ بحركته تحصل الشهور والأعوام كما قال سبحانه « لتعلموا عدد السنين والحساب » (١) فيتمكّن العبد بالحساب من ترتيب معاشه بالزراعة والحراثة وإعداد مهمّات الشتاء والصيف ، وباختلاف حاله في زيادته ونقصانه يختلف أحوال الرطوبات في هذا العالم ، فلو أنّه سبحانه خلق الأفلاك دون الكواكب لكان إن خلقها مظلماً لم يحصل ماذكرنا من اختلاف الفصول والحرّ والبرد فلم يتمّ في هذا العالم ما كانت أسباباً فيه من الاستعدادات ولم يتميّز لها فصل عن فصل كما قال تعالى « وعلامات وبالنجم ، هم يهتدون » (٢) وقوله : وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البرّ و البحر وان خلقها مضيئة تشابه أثرها في الأمكنة والأزمنة . بل خلق فيها الكواكب ولم يخلقها ساكنة وإلّا لأفرط أثرها في موضع بعينه فيفسد استعداده ويخلو موضع آخر عن التأثيرات ، ولمّا تميزّت فصول السنة ولمّا حصل البرد المحتاج إليه والحرّ المحتاج إليه فلم يتمّ نشو النبات والحيوان ، وعلى الجملة فالنظام الكلّي لايحصل إلّا بهذا الوجه فهو أكمل أنحاء الوجود كلّ ذلك يدلّ على كمال رحمة الله بخلقه وشمول عنايته لهم إذ كان جميع ما ذكرنا من المنافع الحاصلة في هذا العالم مستندة إلى علوّ تدبيره و كمال حكمته كما قال تعالى « وسخّر لكم الشمس والقمر دائبين وسخّر لكم والليل والنهار وآتاكم من كلّ ماسئلتموه وإن تعدّوا نعمت الله لاتحصوها إنّ الإنسان لظلوم كفّار » (٣) لايقال : السؤال علي ماذكرتم من وجهين أحدهما أنّ الترتيب الّذي ذكرتموه في تخصيص كلّ فلك ببعض الكواكب يشكل بقوله تعالى « إنّا زيّنا السماء الدنيا بزينة الكواكب » (٤) وقوله تعالى « و لقد زيّنا السماء الدنيا بمصابيح » (٥) الثاني أنّ الشهب الثواقب الّتي جعلت رجوماً للشياطين على مانطق به القرآن الكريم إمّا أن يكون من الكواكب الّتي زيّنت بها السماء أو لاتكون ، والأوّل باطل لأنّ هذه الشهب تبطل بالانقضاض وتضمحلّ فكان يلزم من ذلك على مرور الزمان فناء

(١) ١٠ - ٥ .
(٢) ١٦ - ١٦
(٣) ١٤ - ٣٧
(٤) ٣٧ - ٦
(٥) ٦٧ - ٥ .

الكواكب ونقصان أعدادها ، ومعلوم أنّه لم يوجد ذلك النقصان البتّة . والثاني أنّه يشكل بقوله تعالى «إنّا زيّنّا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين» فإنّه نصّ على كون الشهب الّتي جعلت رجوماً للشياطين هي تلك المصابيح والكواكب الّتي زيّنت بها السماء لأنّا نجيب عن الأوّل بأنّه لاتنافي بين ظاهر الآية وبين ماذكرناه ؛ وذلك أنّ السماء الدنيا لمّا كانت لا تحجب ضوء الكواكب وكانت أوهام الخلق حاكمة عندالنظر إلى السماء و مشاهدة الكواكب بكونها مزيّنة بها لاجرم صحّ قوله تعالى « إنّا زيّنّا السماء الدنيا بزينة الكواكب » لأنّ الزينة بها إنّماهي بالنسبة إلي أوهام الخلق للسماء الدنيا ، وعن الثاني أنّا نقول : هذه الشهب غير تلك الثواتب الباقية فأمّا قوله « و زيّنّا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين » فنقول : كلّ مضيء حصل في الجوّ العالي أوفي السماء فهو مصباح لأهل الأرض إلّا أنّ تلك المصابيح منها باقية على طول الزمان و هو الثوابت ، ومنها متغيّرة وهي هذه الشهب الّتي يحدثها الله تعالى و يجعلها رجوماً للشياطين و يصدق عليها أنّها زينة للسماء أيضاً بالنسبة إلى أوهامنا وبالله التوفيق .

قوله ثمّ فتق مابين السماوات العلى إلى قوله ولا يشيرون إليه بالنظائر ، وفيه أبحاث .

البحث الأوّل ـ هذا الفصل أيضاً من تمام التفسير لقوله فسوّى منه سبع سماوات إذ كان ما أشار إليه هيهنا من فتق السماوات إلى طبقاتها وإسكان كلّ طبقة منها ملاءً معيّناً من ملائكته هو من تمام التسوية و التعديل لعالم السماوات فإن قلت : لم أخّر ذكر فتق السماوات وإسكان الملئكة لها عن ذكر إجراء الشمس والقمر فيها وتزيينها بالكواكب ، و معلوم أنّ فتقها متقدّم على اختصاص بعضها ببعض الكواكب . قلت : إنّ إشارته عليه‌السلام إلى تسوية السماوات إشارة جمليّة فكأنّه قدّر أوّلا أنّ الله خلق السماوات كرة واحدة كما عليه بعض المفسّرين لقوله تعالى « إنّ السماوات والأرض كانتارتقا » ثمّ ذكر علياهنّ و سفلاهنّ لجريانهما مجرى السطحين الداخل والخارج لتلك الكرة ، ثمّ أشار إلى بعض كمالاتها وهي الكواكب والشمس والقمر جملة ، ثمّ بعد ذلك أراد التفصيل فأشار إلى تفصيلها وتمييز بعضها عن بعض بالفتق ، وإسكان كلّ واحدة منهنّ ملاء معيّنا من الملائكة ثمّ عقّب

ذلك بتفصيل الملائكة ، ولاشك أنّ تقديم الإجمال في الذكر وتعقيبه بالتفصيل أولى في الفصاحة والبلاغة في الخطابة من العكس . إذا عرفت ذلك فنقول : قوله عليه السلام ثمّ فتق ما بين السماوات العلى كقوله تعالى «أولم ير الّذين كفروا أنّ السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما» (١) وقوله : فملأهنّ أطواراً من ملائكته منهم سجود لا يركعون كقوله تعالى «ولله يسجد من في السماوات والأرض» وقوله : وله يسجدون ونحوه وقوله : وصافّون لا يتزايلون كقوله تعالى «وإنّا لنحن الصافّون والصافّات صفّا» وقوله : ومسبّحون لا يسأمون كقوله تعالى «يسبّحون الليل والنهار وهم لا يسأمون» وقوله : ولافترة الأبدان كقوله تعالى «لايفترون» وقوله : ومنهم اُمناء على وحيه كقوله تعالى «نزل به الروح الأمين على قلبك» و قوله : «و ألسنة إلى رسله كقولة تعالى «جاعل الملائكة رسلاً» وقوله : مختلفون بقضائه و أمره كقوله «تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم من كلّ أمر» (٢) وقوله تعالى «تنزّل الملئكة والروح فيهامن أمره على من يشاء من عباده» وقوله : ومنهم الحفظة لعباده كقوله تعالى «يرسل عليكم حفظة» (٣) وقوله : وإنّ عليكم لحافظين ، وقوله : له معقّبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ، وقوله : والسدنة لأبواب جنانه كقوله تعالى « و قال لهم خزنتها وقوله : والمناسبة لقوائم العرش أكنافهم كقوله تعالى «ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذ ثمانية» (٤) وقوله : بأجنحتهم كقوله تعالى «اُولي أجنحة»

البحث الثاني ـ اعلم أنّ للناس في تفسير قوله «أولم ير الّذين كفروا أنّ السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما» أقوالاً : أحدها قال ابن عبّاس والضحّاك وعطاء وقتادة : إنّ السماء والأرض كانتا شيئاً واحداً ملتزمتين ففصّل الله بينهما في الهواء ، الثاني قال كعب : خلق الله السماوات والأرض بعضها على بعض ثمّ خلق ريحاً توسّطها ففتحها بها ، الثالث قال مجاهد والسدي : كانت السماوات طبقة واحدة ففتقها و جعلها سبع سماوات وكذلك الأرض ، الرابع قال عكرمة وعطيّة وابن عبّاس برواية اُخرى عنه : إنّ معنى

(١) ٢١-٣١ .
(٢) ٩٧-٤ .
(٣) ٦ -٦٢ .
(٤) ٦٩-١٨ .

كون السماء رتقاً أنّها كانت لا تمطر وكانت الأرض رتقاً أي لاتنبت نباتا ففتق الله السماء بالمطر والأرض بالنبات ، ويؤيّد ذلك قوله تعالى بعد ذلك «و جعلنا من الماء كلّ شيء حي» ونظيره قوله تعالى «ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر» و قوله : والأرض ذات الصدع وقوله تعالى «إنّا صببنا الماء صبّاً ثمّ شققنا الأرض شقّاً فأنبتنا فيها حبّاً» الآية ، الخامس قال بعض الفضلاء : إنّ معنى قوله كانتا رتقاً أي كانت اُموراً كليّة في علم الله تعالى و في اللوح المحفوظ ، وقوله ففتقنا هما إشارة إلى تشخّصاتها في الوجود الخارجي وتمييز بعضها عن بعض ، وهذا القول مناسب للأقوال الثلاثة الاُول ويصحّ تحقيقاً لها و يحمل الريح الّتي ذكرها كعب على أمر الله تعالى استعارة لما بينهما من المشابهة في السرعة ، السادس قال بعضهم : إنّ معنى الرتق في هذه الآية هو انطباق دائرة معدّل النهار على ذلك البروج ثمّ إنّ الفتق بعد ذلك عبارة عن ظهور الميل قالوا : وممّا يناسب ذلك قول ابن عبّاس و عكرمة فإنّهم لمّا قالوا إنّ معنى كون السماء رتقاً أنّها لاتمطر ومعنى كون الأرض رتقا أنّها لاتنبت كان الفتق و الرتق بالمعنى الّذي ذكرناه إشارة إلى أسباب ما ذكروه إذ انطباق الدائرتين وهو الرتق يوجب خراب العالم السفلي وعدم المطر ، وظهور الميل الّذي هو الفتق يوجب وجود الفصول وظهور المطر والنبات وسائر أنواع المركّبات . إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ قوله عليه السلام ثمّ فتق ما بين السماوات العلى إنّما هو موافق للأقوال الثلاثة الاُول مع القول الخامس و التحقيق به أليق ، وأمّا القول السادس فهو بعيد المناسبة لقوله عليه السلام وبيان ذلك أنّ قوله ثمّ فتق ما بين السماوات العلى إنّما هو في معرض بيان كيفيّة تخليق العالم الأعلى ولذلك أردفه وعقّبه بالفاء في قوله فملأهنّ أطواراً من ملئكته، والرتق والفتق في هذا القول متأخّر عن كلام الأجرام العلويّة بما فيها وما يتعلّق بها ولا يقبل تقدّم ظهور الميل بوجه ما على وجود الملئكة السماويّة وإسكانها أطباق السماوات وبالله التوفيق .

البحث الثالث ـ الملئكة على أنواع كثيرة ومراتب متفاوتة ، فالمرتبة الاُولى الملئكة المقرّبون كما قال تعالى «لن يستنكف المسيح أن يكون عبدالله ولا الملائكة المقرّبون»[1]

---

(١) ٤-١٧١ .

الثانية الملائكة الحاملون للعرش كقوله « الّذين يحملون العرش » و قوله « و يحمل عرش ربّك فوقهم يومئذ ثمانية » الثالثة الحافّون حول العرش كما قال تعالى « وترى الملائكة حافّين من حول العرش » (١) وقوله «ومن حوله » الرابعة ملائكة السماوات و الكرسيّ ، الخامسة ملائكة العناصر ، السادسة الملائكة الموكّلون بالمركّبات من المعدن والنبات والحيوان ، السابعة الملائكة الحفظة الكرام الكاتبين كما قال تعالى «وإنّ عليكم لحافظين كراماً كاتبين » ويدخل فيهم المعقّبات المشار إليه بقوله تعالى «له معقّبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » ، الثامنة ملائكة الجنّة وخزنتها كما قال تعالى «وقال لهم خزنتها سلام عليكم » ، التاسعة ملائكة النار كما قال تعالى «عليها ملائكة غلاظ شداد » وقال « عليها تسعة عشر » وقال وما جعلنا أصحاب النار إلّاملائكة » إذا عرفت ذلك فنقول اتّفق الكلّ على أنّ الملائكة ليس عبارة عن أشخاص جسمانيّة كثيفة تجيء وتذهب كالناس والبهائم بل القول المحصّل فيها قولان : الأوّل هو قول المتكلّمين إنّها أجسام نورانيّة إلٓهيّة خيّرة سعيدة قادرة على التصرّفات السريعة والأفعال الشاقّة ذوات عقول وأفهام وبعضها أقرب عند الله من البعض وأكمل درجة كما قال تعالى حكاية عنهم « وما منّا إلّا له مقام معلوم »(٢)، والقول الثاني قول غيرهم وهي أنّها ليست بأجسام لكنّ منها ما هو مجرّد عن الجسميّة وعن تدبير الأجسام ، ومنها من له الأمر الأوّل دون الثاني ، ومنها من ليس بمجرّد بل جسمانيّ حالّ في الأجسام وقائم بها ولهم في تنزيل المراتب المذكورة على قولهم تفصيل ، أمّا المقرّبون فإشارة إلى الذوات المقدّسة عن الجسميّة والجهة وعن حاجتها إلى القيام بها وعن تدبيرها ، وأمّا حملة العرش فالأرواح الموكّلة بتدبير العرش ، وقيل هم الثمانية المذكورة في القرآن الكريم «ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذ ثمانية » وهم رؤساء الملائكة المدبّرين للكرسيّ والسماوات السبع ، وذلك أنّ هذه الأجرام لها كالأبدان فهي بأبدانها أشخاص حاملون للعرش فوقهم ، وأمّا الحافّون حول العرش هي الأرواح الحاملة للكرسي ، والموكّلة و المتصرّفة فيه ، و أمّا ملائكة السماوات فالأرواح الموكّلة بها والمتعرّفة فيها

---

(١) ٣٩-٧٥ .

(٢) ٣٧-١٦٤ .

بالتحريك والإرادة بإذن الله عزّ وجلّ ، كذلك ملائكة العناصر والجبال والبحار والبراري و الغفار وسائر المركّبات من المعدن والنبات و الحيوان المسخّر كلّ منها لفعله المخصوص على اختلاف مراتبها ، فأمّا الملائكة الحافظون الكرام الكاتبون فلهم فيها أقوال . أحدها قال بعضهم : إنّ الله تعالى خلط الطبائع المتضادّة ومزج بين العناصر المتنافرة حتّى استعدّ ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبّرة و القوى الحسيّة و المحرّكة ، فالمراد بتلك الحفظة الّتي أرسلها الله هي تلك النفوس و القوى الّتي يحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها وهي الضابطة على أنفسها أعمالها ، و المكتوب في ألواحها صور ما تفعله لتشهد به علي أنفسها يوم القيامة كما قال تعالى «قالوا شهدنا على أنفسنا و غرّتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنّهم كانوا كافرين»[1] وهي المعقّبات من بين يدي الإنسان ومن خلفه الحافظون له من أمر الله ، وقيل : الحفظة للعباد غير الحفظة على العباد والكاتبين لأعمالهم ، وسنشير إلى ذلك . الثاني قال بعض القدماء : إنّ هذه النفوس البشريّة والأرواح الإنسانيّة مختلفة بجواهرها ، فبعضها خيّرة وبعضها شريرة ، و كذا القول في البلادة والزكاء والفجور والعفّة والحريّة والنذالة والشرف والدنائة ، وغيرها من الهيئات ، ولكلّ طائفة من هذه الأرواح السفليّة روح سماويّ هو لها كالأب المشفق والسيّد الرحيم يعينها على مهمّاتها في يقظتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا وأُخرى على سبيل الإلهامات ، وهي مبدء لما يحدث فيها من خير وشرّ ، وتعرف تلك المبادي في مصطلحهم بالطباع التامّ يعني أنّ تلك الأرواح الفلكيّة في تلك الطباع والأخلاق تامّة كاملة بالنسبة إلى هذه الأرواح السفليّة وهي الحافظة لها وعليها كما قال تعالى «في صحف مكرّمة مرفوعة مطهّرة بأيدى سفرة كرام بررة»[2] الثالث قول بعضهم : إنّ للنفوس المتعلّقة بهذه الأجساد مشاكلة و مشابهة مع النفوس المفارقة عن الأجساد فيكون لتلك المفارقة ميل إلى النفوس الّتي لم تفارق فيكون لها تعلّق أيضاً بوجهٍ ما بهذه الأبدان بسبب ما بينها وبين نفوسها من المشابهة والموافقة فتصير معاونة لهذه النفوس على مقتضى طباعها ، و شاهدة عليها كما قال تعالى :

---

(١) ٦ - ١٣٠ .

(٢) ٨٠-١٥ .

«ما يلفظ من قول إلّا لديه رقيب عتيد - وجاءت كلّ نفس معها سائق وشهيد» [(١)] ، و أمّا ملائكة الجنّة فاعلم أنّ الجنان المذكورة في القرآن ثمان ، وهي جنّة النعيم وجنّة الفردوس وجنّة الخلد وجنّة المأوى وجنّة عدن ودار السلام و دار القرار وجنّة عرضها السماوات و الأرض اُعدّت للمتّقين ، ومن وراء الكلّ عرش الرحمن ذى الجلال والإكرام . إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ لهذه الجنان سكّاناً وخزّاناً من الملائكة ؛ أمّا السكّان فهم الّذين عند ربّك لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحضرون يسبّحون الليل و النهار لا يفترون وهم الّذين يتلّقون عباداللهِ الصالحين المخلصين بالشفقة والبشارة بالجنّة ، وذلك أنّ الإنسان الطائع إذا اُكملت طاعته وبلغ النهاية في الصورة الإنسانيّة واستحقّ بأعماله الصالحة وما اكتسبه من الأفعال الزكيّة صورة ملكيّة ورتبة سماويّة تلقّيه الملائكة الطيّبون بالرأفة والرحمة والشفقة ، وتقبّلوه بالروح والريحان ، و قبلوه كما تقبل القوابل و الدايات أولاد الملوك بفاخر اُمور الدنيا وطيّبات روائحها من مناديل السندس والإستبرق ، وبالفرح و السرور مرّوا به إلى الجنّة فيعاين من البهجة والسرور ما لاعين رأت ولا اُذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ويبقى معهم عالماً درّاكا ماشاء ربّك عطاء غير مجذوذ ، ويتّصل بإخوانه المؤمنين في الدنيا أخباره وأحواله ويتراءى لهم في مناماتهم بالبشارة والسعادة وحسن المنقلب ، وإذا كان يوم القيامة الكبرى عرجت به ملائكة الرحمة إلى جنان النعيم والسرور المقيم لايذوقون فيها الموت إلّا الموتة الاُولى في غرف من فوقها غرف مبنيّة تجري من تحتهم الأنهار و آخر دعويهم أن الحمد لله ربّ العالمين . قال بعض حكماء الإسلام : إنّ تلك الملائكة المتلّقية له بالروح والريحان هى روحانيّات الزهرة والمشتري وكأنّ القائل يقول : إنّ النفوس الإنسانيّة السعيدة إذا فارقت أبدانها وحملت القوّة المتوهّمة معها والهيئات المتخيّلة الّتي حصلت من الوعد الكريم في دار الدنيا من الجنان و الحدائق و الأنهار و الأثمار و الحور العين والكأس المعين و اللؤلؤ و المرجان و الولدان والغلمان فإنّه يفاض عليها بحسب استعدادها وطهارتها ورجاء ثواب الآخرة صور عقليّة في غاية البهاء والزينة مناسبة لما كانت متخيّلة من الاُمور المذكورة مناسبةً ما ، ولمّا كان لهذين الكوكبين أثر تامّ في إعداد النفوس

(١) ٥٠ - ٢٠ .

للمتخيّلات البهيّة الحسنة وللفرح والسرور كما ينسب في المشهور إلى روحانيّتهما من الأفعال الحسنة نسب تلقّي الإنسان بعد المفارقة بالرأفة والرحمة والشفقة إلى روحانيّتهما ، والله أعلم ، وأمّا الخزنة للجنان فيشبه أن يكون هم السكّان لها أيضاً باعتبار آخر ؛ و ذلك أنّه لمّا كان الخازن هو المتولّي لأحوال أبواب الخزانه بفتحها و تفريق مافيها على مستحقّيها بإذن ربّ الخزانة ومالكها وغلقها ومنعها عن غير مستحقّيها و كانت الملائكة هم المتولّون لإفاضة الكمالات وتفريق ضروب الإحسان والنعم على مستحقّيها وحفظها ومنعها من غير مستحقّيها و المستعدّين بالطاعة لها بإذن الله وحكمته لاجرم صدق أنّهم خزّان الجنان بهذا الاعتبار ، وهم الّذين يدخلون على المؤمنين من كلّ باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار . قال بعض الفضلاء : إنّ العبد إذا راض نفسه حتّى استكمل مراتب القوّة النظرية ومراتب القوّة العمليّة فإنّه يستعدّ بكلّ مرتبة من تلك المراتب لكمال خاصّ يفاض عليه من الله تعالى ويأتيه الملائكة فيدخلون عليه من كلّ باب من تلك الأبواب بالسلام والتحيّة والإكرام ثمّ إنّ الرضاء بقضاء الله من خير وشرّ باب عظيم من تلك الأبواب فالملك الّذي يدخل على الإنسان منه برضاء الله كما قال تعالى «رضي الله عنهم ورضوا عنه» هو رضوان خازن الجنان والله أعلم ، و أمّا ملائكة النار فقال بعض الفضلاء : هي تسعة عشر نوعاً من الزبانية لا يعصون الله ما أمرهم وهم الخمسة الّذين ذكرنا أنّهم يوردون عليه الأخبار من خارج ، ورئيسهم والخازنان والحاجب والملك المتصرّف بين يديه بإذن ربّه ، وملكا الغضب والشهوة ، و السبعة الموكّلون بأمر الغذاء وذلك أنّه إذا كان يوم الطامّة الكبرى وكان الإنسان ممّن طغى وآثر الحياة الدنيا حتّى كانت الجحيم هي المأوى كانت اُولئك التسعة عشر من الزبانية هم الناقلين له إلى الهاوية بسبب ما استكثر من المشتهيات ، و اقترف من السيّئات و أعرض عن قوله تعالى «وأن ليس للإنسان إلّا ماسعى وأنّ سعيه سوف يرى ثمّ يجزيه الجزاء الأوفى و إنّ إلى ربّك المنتهى» واعلم وفّقك الله أنّ هؤلاء الّذين ذكر هذا القائل أنّهم ملئكة النار ربّما كانوا أيضاً مع إنسان آخر من ملائكة الجنان وذلك إذا استخدمهم ذلك الإنسان في دار الدنيا على وفق أوامر الله و أوفقهم على طاعة الله دون أن يطلب منهم فوق ما خلقوا لأجله واُمروا به من طاعته ويعبّر بهم إلى معصية الله وارتكاب نواهيه و محارمه وبالله التوفيق .

البحث الرابع - أنّه عليه السلام ذكر من الملائكة أنواعاً وأشار بالسجود والركوع والصفّ والتسبيح إلى تفاوت مراتبهم في العبادة والخشوع ؛ و ذلك أنّ الله سبحانه قد خصّ كلاًّ منهم بمرتبة معيّنة من الكمال في العلم والقدرة لا يصل إليها من دونه ، و كلّ من كانت نعمة الله عليه أكمل وأتمّ كانت عبادته أعلى وطاعته أوفى ثمّ إنّ السجود والركوع والصفّ والتسبيح عبادات متعارفة بين الخلق ومتفاوتة في استلزام كمال الخضوع و الخشوع ، و لا يمكن حملها على ظواهرها المفهومة منها لأنّ وضع الجبهة على الأرض وانحناء الظهر و الوقوف في خطّ واحد وحركة اللسان بالتسبيح أُمور مبنيّة على وجود هذه الآلات الّتي هي خاصّة ببعض الحيوانات فبالحريّ أن يحمل تفاوت المراتب المذكورة لهم على تفاوت كمالاتهم في الخضوع والخشوع لكبرياء الله وعظمته إطلاقاً للّفظ الملزوم على لازمه على أنّ السجود في اللغة هو الانقياد والخضوع كما مرّ. إذا عرفت ذلك فنقول : يحتمل أن يكون قوله عليه السلام منهم سجود إشارة إلى مرتبة الملائكة المقرّبين لأنّ درجتهم أكمل درجات الملائكة فكانت نسبة عبادتهم وخضوعهم إلى خضوع من دونهم كنسبة خضوع السجود إلى خضوع الركوع . فإن قلت إنّه قد تقدّم أنّ الملائكة المقرّبين مبرّؤن عن تدبير الأجسام والتعلّق بها فكيف يستقيم أن يكونوا من سكّان السماوات ومن الأطوار الّذين ملئت بهم . قلت : إنّ علاقة الشيء بالشيء و إضافته إليه يكفي فيها أدنى مناسبة بينهما ، والمناسبة ههنا حاصلة بين الأجرام السماويّة وبين هذا الطور من الملائكة وهي مناسبة العلّة للمعلول أو الشرط للمشروط فكما جاز أن ينسب الباري جلّ جلاله إلى الاختصاص بالعرش والاستواء عليه في لفظ القرآن الكريم مع تنزيهه تعالى و تقدّسه من هذا الظاهر ولم يجز في الحكمة أن يكشف للخلق من عظمة الحقّ سبحانه أكثر من هذا القدر فكذلك جاز أن ينسب الملائكة المقرّبون إلى الكون في السماوات بطريق الأولى و إن تنزّهوا عن الأجسام و تدبيرها لأنّ عليّاً عليه السلام قاصد قصد الرسول صلى الله عليه وآله و قصد القرآن الكريم وناطق به فليس له أن يفصح بما تنبوا عنه الأفهام ، وبالله التوفيق .

قوله وركوع يشبه أن يكون إشارة إلى حملة العرش إذ كانوا أكمل ممّن دونهم فكانت نسبة عبادتهم إلى عبادة من دونهم كنسبة خضوع الركوع إلى خضوع الصفّ .

قوله وصافّون يحتمل أن يكون إشارة إلى الملائكة الحافّين من حول العرش قيل :

إنّهم يقفون صفوفاً لأداء العبادة كما أخبر تعالى عنهم « وإنّا لنحن الصافّون » وتحقيق ذلك أنّ لكلّ واحد منهم مرتبة معيّنة ودرجة معيّنة من الكمال يخصّه وتلك الدرجات باقية غير متغيّرة وذلك يشبه الصفوف ، وممّا يؤيّد القول بأنّهم الحافّون حول العرش ما جاء في الخبر أنّ حول العرش سبعين ألف صفّ قيام قد وضعوا أيديهم على عواتقهم رافعين أصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة ألف صفّ قد وضعوا الأيمان على الشمائل مامنهم أحد إلّا وهو يسبّح .

قوله ومسبّحون يحتمل أن يكون المراد بهم الصافّون وغيرهم من الملائكة ؛ والواو العاطفة وإن اقتضت المغائرة إلّا أنّ المغائرة حاصلة إذهم من حيث هم صافّون غيرهم من حيث هم مسبّحون وتعدّد هذه الاعتبارات يسوّغ تعديد الأقسام بحسبها وعطف بعضها على بعض ، و يؤيّد ذلك الجمع بين كونهم صافّين و بين كونهم مسبّحين في قوله تعالى « و إنّا لنحن الصافّون و إنّا لنحن المسبّحون » و يحتمل أن يريد نوعاً و أنواعاً اُخر من ملائكة السماوات ، فأمّا سلب الركوع عن الساجدين ، و سلب الانتصاب عن الراكعين ، و سلب المزائلة عن الصافّين ، و سلب السأم عن المسبّحين فإشارة إلى كمال في مراتبهم المعيّنة كلّ بالنسبة إلى من هو دونه وتأكيد لها بعدم النقصانات اللاحقة فإنّ الركوع وإن كان عبادة إلّا أنّه نقصان بالنسبة إلى السجود ، والانتصاب نقصان في درجة الراكع بالنسبة إلى ركوعه ، و كذلك التزايل عن مرتبة الصفّ نقص فيها ، و كذلك السأم في التسبيح نقصان فيه وإعراض عن الجهة المقصودة به وأيضاً فالسأم والملال عبارة عن إعراض النفس عن الشيء بسبب كلال بعض القوى الطبيعيّة عن أفعالها ، وذلك غير متصوّر في حقّ الملائكة السماويّة ، وأمّا سلب غشيان النوم عنهم في قوله لايغشاهم نوم العيون فهو ظاهر الصدق ؛ وبيانه أنّ غشيان النوم لهم مستلزم لصحّة النوم عليهم و اللازم باطل في حقّهم فالملزوم مثله أمّا الملازمة فظاهرة ، و أمّا بطلان اللازم فلأنّ النوم عبارة عن تعطيل الحواسّ الظاهرة عن أفعالها لعدم انصباب الروح النفسانيّ إليها ورجوعها بعد الكلال والضعف ، و الملائكة السماويّة منزّهون عن هذه الأسباب والآلات ، فوجب أن يكون النوم غير صحيح في حقّهم فوجب أن لايغشاهم ، وأمّا سلب سهو العقول وغفلة النسيان . فاعلم أنّ الغفلة عبارة عن

عدم التفطّن للشيء وعدم تعقّله بالفعل وهى أعمّ من السهو والنسيان وكالجنس لهما ، بيان ذلك أنّ السهو هو الغفلة عن الشيء مع بقاء صورته أو معناه في الخيال أو الذكر بسبب اشتغال النفس والتفاتها إلى بعض مهمّاتها ، وأمّا النسيان فهو الغفلة عنه مع انمحاء صورته أو معناه عن إحدى الخزانتين بالكلّية ولذلك يحتاج الناسي للشيء إلى تجشّم كسب جديد و كلفة في تحصيله ثانياً ، وبهذا يظهر الفرق بين الغفلة والسهو والنسيان ، وإذا عرفت ذلك ظهر أنّ هذه الأمور الثلاثة من لواحق القوى الإنسانيّة فوجب أن تكون مسلوبة عن الملائكة السماويّة لسلب معروضاتها عنهم ، ولمّا ذكر سهو العقول ونفاه عنهم أردفه بسلب ماهو أعمّ منه وهو الغفلة لاستلزام سلبها سلب النسيان ، وقد كان ذلك كافياً في سلب النسيان إلّا أنّه أضاف الغفلة إليه ليتأكّد سلبه بسلبها ، وأمّا قوله ولا فترة الأبدان ، فلأنّ الفترة هي وقوف الأعضاء البدنيّة عن العمل وقصورها بسبب تحلّل الأرواح البدنيّة وضعفها ورجوعها للاستراحة ، و كلّ ذلك من توابع المزاج الحيواني فلاجرم صدق سلبها عنهم .

قوله ومنهم اُمناء على وحيه وألسنة إلى رسله مختلفون بقضائه وأمره يشبه أن يكون هذا القسم داخلاً في الأقسام السابقة من الملئكة ، وإنّما ذكره ثانياً باعتبار وصف الأمانة على الوحي والرسالة والاختلاف بالأمر إلى الأنبياء عليهم السلام وغيرهم لأنّ من جملة الملائكة المرسلين جبرئيل عليه السلام وهو من الملئكة المقرّبين ، واعلم أنّه لمّا ثبت أنّ الوحى وسائر الإفاضات من الله تعالى على عباده إنّما هو بواسطة الملائكة كما علمت كيفيّة ذلك لاجرم صدق أنّ منهم اُمناء على وحيه وألسنة إلى رسله إذ كان الأمين هو الحافظ لما كلّف بحفظه على ماهو عليه ليؤدّيه إلى مستحقّه ، وإفاضة الوحي النازل بواسطه الملائكة محفوظة نازلة كماهي مبرّاة عن الخلل الصادرة عن سهو لعدم معروضات السهو هناك أو عن عمد لعدم الداعي إليه ولقوله تعالى « يخافون ربّهم من فوقهم ويفعلون مايؤمرون »(١) وأمّا كونهم ألسنة إلى رسله فهي استعارة حسنة إذ يقال : فلان لسان قومه أي المفصح عن أحوالهم و المخاطب عنهم فيطلق عليه اسم اللسان لكونه مفصحاً عمّا في النفس ، ولمّا كانت الملائكة وسائط بين الحقّ سبحانه وبين رسله في تأدية خطابه الكريم إليهم لاجرم حسن استعارة

---

(١) ١٦-٥٢

هذا اللفظ لهم لمكان المشابهة ، والمراد هيهنا بالاختلاف التردّد بأمر الله وما قضى به مرّة بعد أُخرى و بالقضاء الأُمور المقضيّة إذ يقال : هذا قضاء الله أي مقضيّ الله ، و لا يراد به المصدر فإنّ معنى ذلك هو سطر ماكان وما يكون في اللوح المحفوظ بالقلم الإلٓهي وذلك أمر قد فرغ منه كما قال صلى الله عليه وآله : جفّ القلم بماهو كائن ، فإن قلت : كيف يصح أن يكون هذا القسم داخلاً في السجود لأنّ من كان أبداً ساجداً كيف يتصور أن يكون مع ذلك متردّداً في الرسالة والنزول والصعود مختلفاً بالأوامر و النواهي إلى الرسل عليهم السلام قلت : إنّا بيّنا أنّه ليس المراد بسجود الملائكة هو وضع الجبهة على الأرض بالكيفيّة الّتي نحن عليها ؛ وإنّما هو عبارة عن كمال عبوديّتهم لله تعالى و خضوعهم تحت قدرته و ذلّتهم في الإمكان والحاجة تحت ملك وجوب وجوده ، ومعلوم أنّه ليس بين السجود بهذا المعنى وبين تردّدهم بأوامر الله تعالى واختلافهم بقضائه على وفق مشيئته و أمره منافاة بل كلّ ذلك من كمال عبوديّتهم وخضوعهم لعزّته واعترافهم بكمال عظمته .

قوله و منهم الحفظة لعباده . فاعلم أنّ في هذا القسم مطلوبين أحدهما ما الحفظة ؟، والثاني ما المراد منهم ؟ ثمّ الحفظة منهم حفظة للعباد كما قال تعالى « له معقّبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » (١) ومنهم حفظة على العباد كما قال تعالى « ويرسل عليكم حفظة » والمراد من الأوّلين حفظ العباد بأمر الله تعالى من الآفات الّتي تعرض لهم ومن الآخرين ضبط الأعمال و الأقوال من الطاعات و المعاصي كما قال « كراماً كاتبين يعلمون ماتفعلون » و كقوله « مايلفظ من قول إلّا لديه رقيب عتيد » قال ابن عبّاس : إنّ مع كلّ إنسان ملكين أحدهما على يمينه والآخر على يساره فإذا تكلّم الإنسان بحسنة كتبها من على يمينه ، وإذا تكلّم بسيّئة قال من على اليمين لمن على اليسار : انتظر لعلّه يتوب منها فإن لم يتب كتبت عليه قال المفسّرون : فائدة ذلك أنّ المكلّف إذا علم أنّ الملائكة موكّلون به يحضرون عليه أعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤس الأشهاد في موقف القيامة كان ذلك أزجر له عن القبائح ، و اعلم أنّه يحتمل أن يكون التعدّد المذكور في الحفظة تعدّداً بحسب الذوات ، و يحتمل أن يكون بحسب الاعتبار . قال بعض من زعم أنّ

---

(١) ١٣ - ١٢

الحفظة للعباد هي القوى الّتي أرسلها الله تعالى من سماءِ جوده على الأبدان البشريّة : يحتمل أن يكون الحفظة على العباد هي مبادىء تلك القوى ، و يكون معنى كتبه السيّئات و الحسنات و ضبطهما على العباد إمّا باعتبار ما يصدر و يتعدّد عن العبد من السيّئات والحسنات في علم تلك المبادىء أو يكون معناها كتبه صور الأفعال الخيريّة والشرّية إلى العبد بقلم الإفاضة في لوح نفسه بحسب استعدادها لذلك قال : ويشبه أن تكون إشارة ابن عبّاس بانتظار ملك اليسار كاتب السيّئات توبة العبد إلى أنّه ما دامت السيّئة حالة غير ممكنة من جوهر نفس العبد فإنّ رحمة الله تعالى تسعه فإذا تاب من تلك السيّئة لم تكتب في لوح نفسه ، وإن لم يتب حتّى صارت ملكة راسخة في نفسه كتبت وعذّب بها يوم تقوم الساعة . قال : ويحتمل أن يكون الحفظة على العباد هم بأعيانهم من الحفظة لهم فإنّ النفس تحفظ في جوهرها مايفعله من خير وشرّ وتحصيه يوم البعث على نفسها إذا زالت عنها الغواشي البدنيّة وتجده مصوّراً مفصّلاً لاتغيب عنها منه شيء كما قال تعالى « يوم تجد كلّ نفس ماعملت من خير محضراً وما عملت من سوءٍ تودّ لو أنّ بينها وبينه أمداً بعيداً»(١) و كما قال تعالى «ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقيه منشوراً إقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً» (٢) و كما قال «إذا بعثر ما في القبور وحصّل ما في الصدور» (٣) و قال : وأمّا معنى كونهم من ملائكة السماء فلأنّ أصلهم من ملائكة السماء ثمّ اُرسلوا إلى الأرض ، والله اعلم ، وأمّا السدنة لأبواب جنانه فقد عرفت ماقيل فيهم .

قوله فمنهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامهم المارقة من السماء العليا أعناقهم و الخارجة من الأركان أقطارهم والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم : فاعلم أنّ هذه الأوصاف وردت في صفة الملائكة الحاملين للعرش في كثير من الأخبار فيشبه أن يكونوا هم المقصودون بها هيهنا ، وروى عن ميسرة أنّه قال : أرجلهم في الأرض السفلى رؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لايرفعون طرفهم وهم أشدّ خوفاً من أهل السماء السابعة ، وأهل السماءِ السابعة أشدّ خوفاً من أهل السماء السادسة وهكذا إلى سماء الدنيا ، وعن ابن عبّاس قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : لاتتفكّروا في عظمة ربّكم ولكن تفكّروا فيما خلق من الملائكة فإنّ خلقاً منهم يقال له إسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله و قدماه في الأرض السفلى وقد مرق رأسه

(١) ٣ - ٢٨	(٢) ١٧ - ١٤	(٣) ١٠٠ - ٩

من سبع سماوات وأنّه ليتضاءل من عظمة الله حتّى يصير كأنّه الوصع ؛ والوصع طائر صغير، وعن ابن عبّاس أيضاً أنّه قال : لمّا خلق الله تعالى حملة العرش قال لهم احملوا عرشي فلم يطيقوا فقال لهم : قولوا لا حول ولا قوّة إلّا بالله فلمّا قالوا ذلك استقلّ فنفذت أقدامهم في الأرض السابعة على متن الثرى فلم تستقرّ فكتب في قدم كلّ ملك منهم اسماً من أسمائه فاستقرّت أقدامهم ، ووجه هذا الخبر أنّ وجودهم وبقائهم وحولهم وقوّتهم الّتي بها هم على ماهم إنّما هو من حوله وقوّته وهيبته فلو أنّه سبحانه خلقهم وقال لهم : احملوا عرشي و لم تكن لهم استعانة ولا مدد بحول الله وقوّته ومعونة لم ينتهضوا بحمل ذرّة من ذرّاة مبدعاته ومكوّناته فضلاً عن تدبير العرش الّذي هو أعظم الأجرام الموجودة في العام . إذا عرفت ذلك فنقول : أمّا من قال بأنّ الملائكة أجسام كان حمل صفاتهم المذكورة في هذه الأخبار في كلامه عليه السلام على ظاهرها أمراً ممكناً وأنّه تعالى قادرٌ على جميع الممكنات ، وأمّا من نزّههم عن الجسميّة فقال إنّ الله سبحانه لمّا خلق الملائكة السماويّة مسخّرين لأجرام السماوات مدبّرين لعالمنا عالم الكون والفساد وأسباباً لما يحدث فيه كانوا محيطين بإذن الله علماً بما في السماوات والأرض فلا جرم كان منهم من ثبت في تخوم الأرض السفلى أقدام إدراكاتهم الّتي ثبتت واستقرّت باسم الله الأعظم وعلمه الأعزّ الأكرم ونفذت في بواطن الوجودات الموجودات خبر او مرقت من السماء العليا أعناق عقولهم وخرجت من أقطارها أركان قواهم العقليّة ، وقوله المناسبة لقوائم العرش أكتافهم يريد أنّهم مشبّهون ومناسبون لقوائم العرش في بقائهم وثباتهم عن الزائل من تحته أبدا إلى ماشاء الله . فإن قلت : فهل هناك قوائم غير الحاملين للعرش الّذي أشار إليهم ، وتكون هذه الطائفة من الملائكة مناسبة لتلك القوائم أم لا . قلت : قد جاء في الخبر أنّ العرش له قوائم ، روى عن جعفر بن محمّد الصادق عن أبيه عليه السلام عن جدّه صلّى الله عليه وآله أنّه قال : إنّ بين القائمين من قوائم العرش والقائمة الأُخرى خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام قال بعض المحقّقين : إنّ هناك قوائم ثمان قد فوّض الله تعالى إلى كلّ ملك من الملائكة الثمانية الحاملين للعرش تدبير قائمة منها و حملها ووكّله بها . إذا عرفت ذلك فنقول : يحتمل أن يكون قد أشار عليه السلام بقوله تلك القوائم ووجه المناسبة أنّ الكتف لمّا كان محلّ القوّة والشدّة استعاره عليه السلام هيهنا للقوّة والقدرة الّتي يخصّ كلّ ملك من

تلك الملائكة وبها يدبّر تلك القوائم من العرش ، ولاشكّ أنّ بين كل قائمة من تلك القوائم وبين كلّ قدرة من تلك القدرة مناسبةً ما لأجلها خصّ الله سبحانه ذلك الملك بحمل تلك القائمة و ذلك معنى قوله المناسبة لقوائم العرش أكتافهم ويحتمل أن يكون كما استعار لهم لفظ الأقدام استعار لهم أيضاً لفظ الأكتاف ثمّ شبّه قيامهم بأمر الله في حملهم للعرش بقيام الأساطين الّتي يبني عليها الواحد منّا عرشه فهم مناسبون مشابهون لقوائم العرش الّتي يبنى عليها من غير أن يكون هناك تعرّض لإثبات قوائم بل مايشبه القوائم .

قوله ناكسة دونه أبصارهم متلفعّون تحته بأجنحتهم : الضميران في دونه و تحته راجعان إلى العرش وقد جاء في الخبر عن وهب ابن منبّه قال : إنّ لكلّ ملك من حملة العرش ومن حوله أربعة أجنحة أمّا جناحان فعلى وجهه مخافة أن ينظر إلى العرش فيصعق وأمّا جناحان فيفهوا بهما ليس لهم كلام إلّا التسبيح والتحميد ، و كنى عليه السلام بنكس أبصارهم عن كمال خشيتهم لله تعالى واعترافهم بقصور أبصار عقولهم عن إدراك ماوراء كمالاتهم المقدّرة لهم و ضعفها عمّا لا يحتمله من أنوار الله و عظمته المشاهدة في خلق عرشه و مافوقهم من مبدعاته فإنّ شعاع أبصارهم منته واقفون دون حجب عزّة الله . وعن بريد الرقاشي أنّ لله تعالى ملائكة حول العرش يسمّون المخلخلين تجري أعينهم مثل الأنهار إلى يوم القيامة يميدون كأنّما تنفضهم الرياح من خشية الله تعالى فيقول لهم الربّ جل جلاله ملائكتي ما الّذي يخيفكم ؟ فيقولون : ربّنا لو أنّ أهل الأرض اطّلعوا من عزّتك وعظمتك على ما اطّلعنا عليه ماساغوا طعاماً ولاشرابا ولا انبسطوا في فرشهم ولخرجوا إلى الصحراء يخورون كما يخور الثور ، واعلم أنّه لمّا كان الجناح من الطائر والإنسان عبارة عن محل القوّة والقدرة و البطش صحّ أن يستعار للملائكة على سبيل الكناية عن كما لهم في قدرتهم و قوّتهم الّتي يطيرون في بيداء جلال الله وعظمته وتصدر بواسطتهم كما لات مادونهم من مخلوقات الله ، وصحّ أن توصف تلك الأجنحة بالقلّة والكثرة في آحادهم ، ويكون ذلك كناية عن تفاوت قرابتهم وزيادة كمال بعضهم على بعض ، ولمّا استعار لفظ الأجنحة استلزم ذلك أن يكون قد شبّههم بالطائر ذي الجناح ، ثمّ لمّا كان الطائر عند قبض جناحه يشبه المتلفّع بثوبه و الملتحف به وكانت أجنحة الملائكة الّتي هي عبارة عن كما لهم في قدرهم و علومهم مقبوضة

قاصرة عن التعلّق بمثل مقدورات الله ومبدعاته واقفة دون جلاله و عظمته في صنعه لاجرم أشبه ذلك قبض الأجنحة المشبّه للتلفّع بالثوب فاستعار عليه السلام لفظ التلفّع أيضاً و كنّى به عن كمال خضوعهم وانقهارهم تحت سلطان الله وقوّته و المشاهدة في صورة عرشه . فإن قلت : إنّك بيّنت أنّ المراد بالركوع هم حملة العرش فكيف يستقيم مع ذلك أن يقال إنّ هذا القسم هم حملة العرش أيضاً فإنّ من كان أقدامهم في تخوم الأرضين ، وأعناقهم خارجة من السماوات السبع ومن الكرسيّ والعرش كيف يكون مع ذلك راكعاً؟ قلت: الجواب عنه قد سبق في قوله ومنهم اُمناء على وحيه فإنّ الركوع أيضاً المقصود منه الخشوع لعزّ الله وعظمته وذلك غير مناف للأوصاف المذكورة ههنا ، وبالله التوفيق .

قوله مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزّة وأستار القدرة إشارة إلى أنّ الآلات البشريّة قاصرة عن إدراكهم و الوصول إليهم ، وذلك لتنزّههم عن الجسميّة و الجهة و قربهم من عزّة مبدعهم الأوّل جلّ جلاله ، وبعد القوى الإنسانيّة عن الوقوف على أطوارهم المختلفة ومراتبهم المتفاوتة ، وإذا كان الحال في الملك العظيم من ملوك الدنيا إذا بلغ في التعزّز والتعظيم إلى حيث لايراه إلّا أجلّاء خواصّه ، وكان الحال أيضاً في بعض خواصّه كذلك كالوزير و الحاجب و النديم فإنّهم لا يصل إليهم كلّ الناس بل لا يصل إليهم إلّا من كانت له إليهم وسيلة تامّة و علاقة قويّة و كان منشأ ذلك إنّما هو عظمة الملك وهيبته و قربهم منه فكان الحائل بينهم وبين غيرهم إنّما هو حجب عزّة الملك وأستار قدرته وقهره ، فكيف الحال في جبّار الجبابرة ومالك الدنيا والآخرة ، و حال ملائكته المقرّبين و من يليهم من حملة العرش الروحانيّين ، فبالحريّ أن ينسب عدم وصول قوانا الضعيفة إليهم و إدراكها لمراتبهم إلى حجب عزّة الله و عظمته لهم و كمال ملكه وتمام قدرته وما أهلّهم له من قربه ومطالعة أنوار كبريائه عزّ سلطانه ولاإله إلّا هو .

قوله ولا يتوهّمون ربّهم بالتصوير إشارة إلى تنزيههم عن الإدراكات الوهميّة و الخياليّة في حقّ مبدعهم عزّ سلطانه إذ كان الوهم إنّما يتعلّق بالأُمور المحسوسة ذات الصور والأحياز والمحالّ الجسمانيّة فالوهم وإن أرسل طرفه إلى قبلة وجوب الوجود وبالغ في تقليب حدقه فلن يرجع إلّا بمعنى جزئيّ يتعلّق بمحسوس حتّى أنّه لا يقدر نفسه و لايدركها إلّا ذات مقدار وحجم ، و لمّا كان الوهم من خواصّ المزاج الحيوانيّ لاجرم سلب

التوهّم عن هذا الطور من الملائكة لعدم قوّة الوهم هناك فإنّ هذه القوّة لمّا كانت موجودة للإنسان لاجرم كان يرى ربّه في جهة ويشير إليه متحيّزاً ذا مقدار وصورة ، ولذلك وردت الكتب الإلٓهيّة والنواميس الشرعيّة مشحونة بصفات التجسيم كالعين و اليد و الإصبع و الاستواء على العرش ونحو ذلك خطاباً للخلق بما تدركه أوهامهم و توطيناً لهم و إيناساً حتّى أنّ الشارع لو أخذ في مبدء الأمر بيّن لهم أنّ الصانع الحكيم ليس داخل العالم و لاخارجه ولا في جهة وليس بمجسّم ولا عرض لاشتدّ نفاراً كثرهم من قبول ذلك وعظم إنكارهم له فإنّ الوهم في طبيعته لايثبت موجوداً بهذه الصفة ولا يتصوّره ، ومن شأنه أن ينكر مالا يتصوّر فكان منكراً لهذا القسم من الموجودات والخطابات الشرعيّة و إن وردت بصفات التجسيم إلّا أنّ الألفاظ الموهمة لذلك لمّا كانت قابلة للتأويل محتملة له كانت وافيةً بالمقاصد إذ العاميّ المغمور في ظلمات الجهل يحمله على ظاهره ويحصل بذلك تقييده عن تشتّت اعتقاده وذو البصيرة المترقّي عن تلك الدرجة يحمله على مايحتمله عقله من التأويل، و كذلك حال من هو أعلى منه ، والناس في ذلك على مراتب فكان إيرادها حسناً وحكمة .

قوله ولا يجرؤن عليه صفات المصنوعين .

أقول: إجراء صفات المصنوعين عليه إنّما يكون بمناسبته ومما ثلته مع مصنوعاته و مكوّناته و كلّ ذلك بقياس من الوهم ومحاكاة من المتخيّلة له بصورة المصنوع ، فكان الوهم يحكم أوّلاً بكون الباري عزّ سلطانه مثلاً لمصنوعاته الّتي يتعلّق إدراكه بها من المتحيّزات وما يقوم بها ويخيّله بصورة منها ثمّ يساعده العقل في مقدّمة اُخرى هي أنّ حكم الشيء حكم مثله فيجري حينئذ عليه صفات مصنوعاته الّتي حكم بمثليّته لها ، ولمّا كانت الملائكة السماويّة منزّهين عن الوهم و الخيال لاجرم وجب تنزيههم عن أن يجروا عليه صفات مصنوعاته سبحانه وتعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً ، و كذلك قوله ولا يحدّونه بالأماكن ولا يشيرون إليه بالنظائر فإنّ الحاكم بحدّه في مكان و تحيّزه فيه و المشير إليه بالمثل المتصوّر له بالقياس إلى نظير شاكله وشابهه إنّما هو الوهم والخيال، ولمّا عرفت أنّهما يختصّان للحيوان العنصريّ لاجرم كانت هذه الأحكام مسلوبة عن الملائكة السماويّة مطلقاً وبالله التوفيق .

الفصل الثالث في كيفيّة خلق آدم عليه السلام .

ثُمَّ جَمَعَ سُبْحَانَهُ مِنْ حَزْنِ الأَرْضِ وَسَهْلِهَا، وَعَذْبِهَا وَسَبَخِهَا، تُرْبَةً سَنَّهَا بِالْمَاءِ حَتَّى خَلَصَتْ. وَلَاطَهَا بِالْبَلَّةِ حَتَّى لَزَبَتْ فَجَبَلَ مِنْهَا صُورَةً ذَاتَ أَحْنَاءٍ وَوُصُولٍ، وَأَعْضَاءٍ وَفُصُولٍ: أَجْمَدَهَا حَتَّى اسْتَمْسَكَتْ وَأَصْلَدَهَا حَتَّى صَلْصَلَتْ لِوَقْتٍ مَعْدُودٍ، وَأَمَدٍ مَعْلُومٍ؛ ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ فَمَثُلَتْ إِنْسَانًا ذَا أَذْهَانٍ يُجِيلُهَا، وَفِكَرٍ يَتَصَرَّفُ بِهَا، وَجَوَارِحَ يَخْتَدِمُهَا، وَأَدَوَاتٍ يُقَلِّبُهَا، وَمَعْرِفَةٍ يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَالأَذْوَاقِ وَالْمَشَامِّ، وَالأَلْوَانِ وَالأَجْنَاسِ، مَعْجُونًا بِطِينَةِ الأَلْوَانِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَالأَشْبَاهِ الْمُؤْتَلِفَةِ، وَالأَضْدَادِ الْمُتَعَادِيَةِ وَالأَخْلَاطِ الْمُتَبَايِنَةِ، مِنَ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ، وَالْبَلَّةِ وَالْجُمُودِ؛ وَاسْتَأْدَى اللهُ سُبْحَانَهُ الْمَلَائِكَةَ وَدِيعَتَهُ لَدَيْهِمْ، وَعَهْدَ وَصِيَّتِهِ إِلَيْهِمْ، فِي الإِذْعَانِ بِالسُّجُودِ لَهُ، وَالْخُشُوعِ لِتَكْرِمَتِهِ؛ فَقَالَ سُبْحَانَهُ: (اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ) اعْتَرَتْهُ الْحَمِيَّةُ وَغَلَبَتْ عَلَيْهِ الشِّقْوَةُ، وَتَعَزَّزَ بِخِلْقَةِ النَّارِ وَاسْتَهْوَنَ خَلْقَ الصَّلْصَالِ؛ فَأَعْطَاهُ اللهُ النَّظِرَةَ اسْتِحْقَاقًا لِلسُّخْطَةِ، وَاسْتِتْمَامًا لِلْبَلِيَّةِ، وَإِنْجَازًا لِلْعِدَةِ؛ فَقَالَ (إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ) ثُمَّ أَسْكَنَ سُبْحَانَهُ آدَمَ دَارًا أَرْغَدَ فِيهَا عَيْشَهُ، وَآمَنَ فِيهَا مَحَلَّتَهُ، وَحَذَّرَهُ إِبْلِيسَ وَعَدَاوَتَهُ، فَاغْتَرَّهُ عَدُوُّهُ نَفَاسَةً عَلَيْهِ بِدَارِ الْمُقَامِ وَمُرَافَقَةِ الأَبْرَارِ، فَبَاعَ

الْيَقِينَ بِشَكِّهِ ، وَالْعَزِيمَةَ بِوَهْنِهِ ، وَاسْتَبْدَلَ بِالْجَذَلِ وَجَلاً ، وَبِالاغْتِرَارِ نَدَماً ثُمَّ بَسَطَ اللهُ سُبْحَانَهُ لَهُ فِي تَوْبَتِهِ ، وَلَقَّاهُ كَلِمَةَ رَحْمَتِهِ ، وَوَعَدَهُ الْمَرَدَّ إِلَى جَنَّتِهِ ، وَأَهْبَطَهُ إِلَى دَارِ الْبَلِيَّةِ ، وَتَنَاسُلِ الذُّرِّيَّةِ .

قوله منها في خلق آدم عليه السلام ثمّ جمع سبحانه من حزن الأرض إلى قوله وتناسل الذريّة .

أقول : الحزن من الأرض ماغلظ منها واشتدّ كالجبل ، والسهل مالان ، وعذبها ماطاب منها واستعدّ للنبات و الزرع ، و السبخ ماملح منها ، و المسنون الطين الرطب في قول ابن س ، وعن ابن السكّيت عن أبي عمر و أنّه المتغيّر ، وقول ابن عبّاس أنسب إلى كلام ي عليه السلام لأنّ قوله : سنّها بالماء حتّى لزبت أي أنّه خلّطها بالماء حتّى صارت طيناً رطباً يلتصق ، وصلصلت قال بعضهم : الصلصال هو المنتن من قولهم صلّ اللحم وأُصلّ إذا أنتن وقيل هو الطين اليابس الّذي يصلصل وهو غير مطبوخ و إذا طبخ فهو فخار ، و قيل إذا توهّمت في صوته مدّاً فهو صليل وإذا توهّمت فيه ترجيعاً فهو صلصلة ، ولاطها بالبلّة أي خلّطها بالرطوبة ومزّجها بها ؛ والبلّة بالكسر النداوة ، وبالفتح واحدة البلّ ، و اللازب اللاصق ، وأصل الباء الميم ، وجبل أي خلق ، والأحناء جمع حنو وهي الجوانب ، والوصول جمع كثرة للوصل وهي المفاصل وجمع القلّة أوصال ، والأعضاء جمع عضو بالكسر و الضمّ كاليد والرجل للحيوان ، وأصلدها أي جعلها صلدا وهي الصلبة الملساء ، والذهن في اللغة الفطنة والحفظ ، وفي الاصطلاح العلميّ عبارة عن القوى المدركة من العقل والحسّ الباطن ، والفكر جمع فكرة وهي قوّة للنفس بها تحصل الإدراكات العقليّة ، ويشبه أن يكون أصل الإنسان أُنس وهو الأنيس ، والألف والنون في أصل لحوقها له للتثنية ؛ و ذلك لأنّ الأُنس أمر نسبيّ لا يتحقّق إلّا بين شيئين فصاعداً ، ولمّا كان كلّ واحد من الناس يأنس بصاحبه قيل إنسان ثمّ كثر استعماله مثنّى فأُجريت على النون وجوه الإعراب ، والمساءة

الغم ، والجوارح الأعضاء ، والاختدام و الاستخدام بمعنى ، والأدواء جمع أدات ، و أصلها الواو ولذلك ردّت في الجمع ، و الاستيداء طلب الأداء ، و الخنوع الخضوع ، و اشتقاق إبليس من الإبلاس وهو اليأس والبعد لبعده من رحمة الله ، والحميّة الأنفة ، و اعترتهم أي غشيتهم ، والوهن الضعف ، والنظرة بفتح النون و كسر الظاء الإمهال والسخط الغضب ، و اغترّه أي استغفله ونفست عليه بالأمر نفاسة إذا لم تره مستحقاً له ، و العزيمة الاهتمام بالشيء ، والجذل السرور ، والإهباط الإنزال . إذا عرفت ذلك فنقول : للناس في هذه القصّة طريقان :

الطريق الأوّل ـ أنّ جمهور المسلمين من المفسّرين والمتكلّمين حملوا هذه القصّة على ظاهرها ثمّ ذكروا فيها أبحاثاً .

البحث الأوّل ـ أنّ هذه قد كرّرها سبحانه في كتابه الكريم في سبع سور ؛ وهي سورة البقرة ، والأعراف والحجر ، وسورة بني إسرائيل ، والكهف ، وطه ، وسورة ص ؛ و ذلك لما يشتمل عليه من تذكير الخلق و تنبيههم من مراقد الطبيعة الّتي جذبهم إليها إبليس ، و التحذير من فتنة وفتنة جنوده والجذب إلى جناب الله ومطالعة أنوار كبريائه كما قال تعالى «يابني آدم لايفتننّكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنّة » (١) الآية فقوله عليه السلام و تربة كقوله تعالى «خلقه من تراب» وقوله : سنّها بالماء كقوله تعالى «من حماء مسنون» و قوله : لاطها بالبلّة حتى لزبت كقوله تعالى «من طين لازب» وقوله : حتّى صلصلت كقوله تعالى «من صلصال » وقوله : ثمّ نفخ فيه من روحه كقوله « فإذا نفخت فيه من روحي » وقوله : ونفخ فيه من روحه وقوله : ذا أذهان يجيلها وفتر يتصرّف فيها وجوارح يختدمها كقوله تعالى «وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة» وقوله : واستأدى الله سبحانه الملائكة وديعته لديهم وعهد وصيّته إليهم كقوله تعالى «فقعوا له ساجدين» وقوله : اسجدوا وقوله : إلّا إبليس كقوله تعالى «فسجد الملائكة كلّهم أجمعون إلّا إبليس » و قوله اعترته الحميّة إلى قوله وتعزّز بخلقة النار و استهون خلق الصلصال كقوله تعالى «حكاية عن إبليس أنا خيرٌ منه خلقتني من نار وخلقته من طين » وقوله : أأسجد لبشر خلقته من صلصال و قوله فأعطاه الله

(١) ٧ - ٢٦

النظرة حذف قبله تقديره فسأل النظرة وذلك قوله أنظرني فأعطاه الله النظر إلى يوم الوقت المعلوم كقوله تعالى «قال إنّك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم» وقوله: ثمّ أسكن سبحانه آدم داراً أرغد فيها عيشه كقوله تعالى «وقلنا يا آدم اسكن أنت و زوجك الجنّة و كلا منها رغداً حيث شئتما»[١] وقوله: وحذّره إبليس وعداوته كقوله «قلنا يا آدم إنّ هذا عدوّ لك ولزوجك فلا يخرجنّكما من الجنّة فتشقى» وقوله: فاغترّه إبليس نفاسة عليه بدار المقام ومرافقة الأبرار كقوله «فوسوس إليه الشيطان» الآية وقوله «فدلّيهما بغرور» وقوله فباع اليقين بشكّه والعزيمة بوهنه كقوله تعالى «فنسي ولم نجد له عزماً» وقوله: و استبدل بالجذل وجلا وبالاغترار ندما كقوله تعالى «قالا ربّنا ظلمنا أنفسنا و إن لم تغفر لنا و ترحمنا لنكوننّ من الخاسرين»[٢] وقوله: ثمّ بسط الله في توبته و لقّاه كلمة رحمته كقوله تعالى «فتلقّى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه» وقوله ووعده المردّة إلى جنّته ذلك الوعد في قوله تعالى «فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن تبع هداي فلا يضلّ ولا يشقى»[٣] وقوله: فأهبطه إلى دار البليّة كقوله تعالى «إهبطا منها جميعاً».

البحث الثاني - أنّ الله تعالى أشار في مواضع من كتابه الكريم إلى خلق آدم من تراب فقال «إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب»[٤] و قال في موضع آخر «إنّي خالق بشرا من طين»[٥] و قال في موضع آخر «و لقد خلقنا الإنسان من صلصال من حماء مسنون»[٦] قال المتكلّمون: و إنّما خلقه الله على هذا الوجه إمّا لمحض المشيئة أو لما فيه من دلالة الملائكة على كمال قدرته وعجيب صنعه لأنّ خلق الإنسان في هذه المراتب أعجب عندهم من خلقه من جنسهم. إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ كلامه عليه السلام ههنا يجري مجرى التفسير لهذه الآيات فإنّه أشار أوّلا إلى كونه من تراب بقوله ثمّ جمع سبحانه من سهل الأرض وحزنها وعذبها وسبخها تربة، ونحو ذلك ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: إنّ الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض فجاء منهم الأحمر

---

(١) ٢- ٢٣ (٢) ٧ - ٢٢

(٣) ٢٠ - ١٢٢ (٤) ٣ - ٥٢ (٥) ٣٨ - ٧١ (٦) ١٥ - ٢٦

والأبيض و الأسود و بين ذلك ، و السهل و الحزن والخبيث والطيّب ، و اعلم أنّ جمهور المفسّرين على أن الإنسان في قوله تعالى « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين » هو أبونا آدم عليه السلام ونقل عن محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام أنّه قال : قد انقضى قبل آدم الّذي هو أبونا ألف ألف آدم وأكثر قال بعض العلماء : وهذا لاينا في حدوث العالم فإنّه كيف كان لابدّ من الانتهاء إلى إنسان هو أوّل الناس فأمّا أنّ ذلك الإنسان هو أبونا آدم فلا طريق إلى إثباته إلّا من جهة السمع .

البحث الثالث ـ أجمع المسلمون على أنّ سجود الملائكة لآدم لم يكن سجوده عبادة لأنّ العبادة لغير الله كفر، ثمّ اختلفوا على ثلاثة أقوال . الأوّل أنّ ذلك السجود كان لله وآدم كالقبلة و كما يحسن أن يقال سجدوا لآدم كذلك يحسن أن يقال سجدوا للقبلة بدليل قول حسّان بن ثابت :

ما كنت أحسب أنّ الأمر منصرف عن هاشم ثمّ منها عن أبي حسن
أليس أوّل من صلّى لقبلتكم و أعرف الناس بالآيات و السنن

فقوله صلّى لقبلتكم نصّ على المقصود. الثاني أنّ السجود كان لآدم تعظيماً له وتحيّة كالسلام منهم عليه ، وقد كان الاُمم السالفة تفعل ذلك كما يحيّي المسلمون بعضهم بعضاً ، وعن صهيب أنّ معاذاً ـ رضي الله عنه ـ لمّا تقدّم من اليمن سجد للنبيّ صلّى الله عليه وآله فقال له : يامعاذ ماهذا ؟ فقال : رأيت اليهود تسجد لعظمائها وعلمائها ورأيت النصارى تسجد لقسّيسيها و بطارقتها فقلت ماهذا ؟ فقالوا : تحيّة الأنبياء فقال صلّى الله عليه وآله كذبوا على أنبيائهم . الثالث أنّ السجود في أصل اللغة عبارة عن الانقياد والخضوع كما قال الشاعر : ترى الاكم فيها سجّداً للحوافر أي أنّ تلك الجبال الصغار كانت مذلّلة لحوافر الخيل ، ومنه قوله تعالى « و النجم والشجر يسجدان » والقول الثاني هو مقتضى كلامه عليه السلام إذ فسّر السجود به فقال والخضوع لتكرمته ، وبالله التوفيق .

البحث الرابع ـ اختلفوا في الملائكة الّذين اُمروا بالسجود لآدم فاستعظم بعضهم سجود ملائكة السماء له ، و قالوا المأمورون بذلك هم الملائكة الّذين اُهبطوا مع إبليس إلى الأرض قالوا وذلك أنّ الله تعالى لمّا خلق السماوات والأرض وخلق الملائكة اُهبطهم

ملاء إلى الأرض يسمّون بالجنّ رأسهم إبليس، وأسكنهم إيّاها وكانوا أخفّ الملائكة عبادة فأعجب إبليس بنفسه و تداخله الكبر فأطلع الله عزّ و جلّ على ما انطوى عليه فقال له و لجنده «إنّي خالق بشراً من طين فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين»(١) وقال بعضهم : إنّ المأمورين بالسجود لآدم هم كلّ الملائكة بدليل قوله تعالى «فسجد الملائكة كلّهم أجمعون» فأكّد جمعهم بأكمل وجوه التأكيد .

البحث الخامس - أكثر المتكلّمين لاسيّما المعتزلة على أنّ إبليس لم يكن من الملائكة وقال جمهور المفسّرين ومنهم ابن عبّاس : إنّه كان من ملائكة الأرض الّذين اُهبطوا قبل آدم . حجّة الأوّلين قوله تعالى «إلّا إبليس كان من الجنّ» والجنّ لم يكونوا من الملائكة بدليل قوله تعالى للملائكة «أهؤلاء إيّاكم كانوا يعبدون» و قول الملائكة «سبحانك أنت وليّنا من دونهم بل كانوا يعبدون الجنّ»(٢) واحتجّ من قال إنّه منهم باستثناء إبليس من الملائكة في غير موضع من القرآن الكريم ، والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل ، و ذلك يدلّ على أنّ إبليس من الملائكة ، وأجابوا عن حجّة الأوّلين من وجهين : أحدهما المعارضة بقوله تعالى «و جعلوا بينه و بين الجنّة نسباً» و ذلك الجعل هو قول قريش : الملائكة بنات الله بدليل قوله تعالى «و جعلوا الملائكة الّذين هم عباد الرحمن إناثا» فهذه الآية تدلّ على أنّ الملائكة من الجنّ . الثاني أنّ كون إبليس من الجنّ لاينافي كونه من الملائكة يصدق عليهم اسم الجنّ لأنّ الجنّ مأخوذ من الاجتنان و هو الاستتار ، ومنه سمّي الجنين لاستتاره في بطن اُمّه و منه المجنون لاستتار العقل والملائكة مستترون عن الأعين فوجب جواز إطلاق لفظ الجنّ عليهم ، و اعلم أنّ الخلاف لفظيّ فإنّه إذا ثبت أنّ الملائكة الّذين اُهبطوا إلى الأرض قبل آدم هم المسمّون بالجنّ وإبليس من الجنّ ثبت أنّ إبليس من الملائكة وليس النزاع في أنّه من ملائكة الأرض أومن ملائكة السماء بل في كونه من الملائكة مطلقا فإذن ليس بينهم خلاف المعنى .

البحث السادس - اختلفوا في سبب عداوة إبليس لآدم فقال بعضهم : إنّه الحسد وذلك أنّ إبليس لمّا رآى ما أكرم الله به آدم من إسجاد الملائكة وتعليمه مالم يطّلع عليه الملائكة

(١) ٣٨ - ٧٢ (٢) ٣٤ - ٤٠

حسده و عاداه ، و قال آخرون : إنّ السبب تباين أصليهما و لمنافرة الأصلين أثر قويّ في منافرة الفرعين قالوا وتباين أصليهما هومنشأ القياس الفاسد من إبليس حين أُمر بالسجود و ذلك قوله « أناخيرمنه خلقتني من نار وخلقته من طين »(٣) و كأنّه في خطابه يقول إنّ آدم جسمانيّ كثيف وأنا روحانيّ لطيف ، والجسمانيّ أدون حالاً من الروحانيّ والأدون كيف يليق أن يكون مسجوداً للأعلى ، وأيضاً فإنّ أصل آدم من صلصال من حمإ مسنون ، والصلصال في غاية الدناءة وأصلي من أشرف العناصر، وإذا كان أصلي خيراً من أصله وجب أن أكون خيراً منه و أشرف ، والأشرف يقبح أن يؤمر بالسجود للأدون . قالوا : فكان ذلك قياساً منه ، فأوّل من قاس هو إبليس فأجابه الله تعالى جواباً على سبيل التنبيه دون التصريح اُخرج منها مذؤماً مدحوراً ، قال بعض الفضلاء : و تقريره أنّ الّذي قال تعالى نصّ بحكم الحكمة الإلهيّة و القدرة الربّانيّة ، و الّذي قاله إبليس قياس ومن عارض النصّ بالقياس كان مرجوماً ملعونا .

البحث السابع ـ احتجّت الأشعريّة على أنّه تعالى قدير أن يلق الكفر في الكافرين من هذه القصّة بوجهين أحدهما أنّه تعالى أنظر إبليس مع أنّه يعلم أنّه إنّما قصده إغواء بني آدم ولو أهلكه لاستراحوا و عدم الشرّ الحاصل منه ومن ذرّيّته ، الثاني قال أغويتني فنسب الإغواء إلى الله تعالى مع أنّه لم ينكر عليه هذا الكلام و هذا صريح في أنّه تعالى يفعل الإغواء . أجابت المعتزلة عن الأوّل بأنّ الله تعالى خلق آدم و ذرّيّته قادرين على رفع إبليس عن أنفسهم فهم الّذين اختاروا الكفر والفساد . أقصى ما في الباب أن يقال إنّ الاحتراز عن القبيح حال عدم إبليس أسهل منه حال وجوده إلّا أنّ على هذا التقدير تصير وسوسته سبباً لزيادة المشقّة في أداء الطاعات فيزداد المكلّف بتكلّفها ثواباً كما قال عليه السلام : أفضل الأعمال أحمزها أي أشقّها وذلك لا يمنع الحكيم من فعله كما أنّ إنزال المشاقّ والآلام و إنزال المتشابهات صار سبباً لزيادة الشبهات ومع ذلك لم يمتنع فعلها من الله تعالى و هذا الوجه قريب من قوله عليه السلام استماماً للبليّة ، و عن الثاني أنّ المراد من قوله بما أغويتني أي بما خيّبتني من رحمتك ، وقيل معنى إضافة غوايته إلى الله تعالى أنّ الله تعالى

لما أمره بالسجود لآدم عصى و غوى فكان الباري هو الأصل في حصول الإغواء له فلذلك نسبه إليه، واحتجّ أيضاً من جواز الخطاء على الأنبياء عليهم السلام من هذه القصّة بقوله تعالى «وعصى آدم ربّه فغوى» وأجاب من أوجب عصمتهم من حين الولادة بأنّه لمّا دلّ الدليل على وجوب عصمتهم وجب صرف هذا اللفظ ونحوه على ترك الأولى وهو في حقّهم سيّئة ومعصية وإن كان في حقّ غيرهم حسنة كما قال حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين ومن أوجب عصمتهم من حين الرسالة فله أن يحمل هذه المعصية على ما قبل الرسالة و المسئلة مستقصاة في الكلام.

البحث الثامن - قال القفّال أصل التلقّي في قوله «فتلقّى آدم من ربّه كلمات» و قوله عليه السلام ولقّاه كلمة رحمته هو التعرّض للقادم وضع في موضع الاستقبال للمسيء و الجاني ثمّ وضع موضع القبول والأخذ قال تعالى «و إنّك لتلقّى القرآن من لدن حكيم عليم» أي تلقّنه ويقال تلقّينا الحاجّ أى استقبلناهم وتلقّيت هذه الكلمة من فلان أى أخذتها منه، وإذا كان هذا أصل الكلمة وكان من تلقّى رجلا فتلاقيا لقى كلّ واحد منهما صاحبه واُضيف بالاجتماع إليهما معاً فصلح أن يشتركا في الوصف بذلك فكلّ ما تلقيته فعد تلقاك فجاز أن يقال تلقّى آدم ربّه كلمات أى أخذها ووعاها و استقبلها بالقبول، ولقّاه الله إيّاها أي أرسلها إليه و واجهه بها، ثمّ ذكر المفسّرون في ذلك الكلمات أقوالاً: الأوّل روى سعيد بن جبير عن ابن عبّاس رضى الله عنه أنّ آدم عليه السلام قال يا ربّ ألم تخلقنى بيدك بلا واسطة قال: بلى قال: ألم تسكنّى جنّتك قال: بلى قال: ألم تسبق رحمتك غضبك قال: بلى قال: إن تبت واصلحت أتردّني إلى الجنّة قال: نعم، و هو قوله تعالى «فتلقّى آدم من ربّه كلمات»، الثاني قال النخعي: أتيت ابن عبّاس فقلت: ما الكلمات الّتي تلقّاها آدم من ربّه؟ قال: علّم الله تعالى آدم و حوّا أمر الحجّ والكلمات الّتي يقال فيه فحجّا فلمّا أفرغا أوحى الله تعالى إليهما إنّي قد قبلت توبتكما، الثالث قال مجاهد وقتادة و في إحدى الروايتين عنهما: هي قوله «ربّنا ظلمنا أنفسنا و إن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين» الرابع قال سعيد بن جبير: إنّها قوله لا إله إلّا أنت سبحانك و بحمدك عملت سوءاً و ظلمت نفسي فاغفرلي إنّك خير الغافرين لا إله إلّا أنت سبحانك و بحمدك عملت سوءاً و ظلمت نفسي

فارحمني إنّك أرحم الراحمين لا إله إلّا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فتب عليّ إنّك أنت التوّاب الرحيم. الخامس قول عايشة: لمّا أراد الله تعالى أن يتوب على آدم طاف بالبيت سبعاً والبيت حينئذ ربوة حمراء فلمّا صلّى ركعتين استقبل القبلة (البيت) وقال: اللهمّ إنّك تعلم سرّي و علانيتي فاقبل معذرتي، و تعلم حاجتي فاعطني سؤلي، و تعلم ما في نفسي فاغفرلي ذنوبي اللهمّ إنّي أسئلك إيماناً تباشر به قلبي، ويقيناً صادقاً حتّى أعلم أنّه لن يصيبني إلّا ما كتبت لي و رضّني بما قسمت لي، فأوحى الله تعالى إليه يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولن يأتيني أحد من ذرّيتك فيدعوني بمثل ما دعوتني به إلّا قد غفرت ذنوبه و كشفت همومه و نزعت الفقر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها.

البحث التاسع ـ في حقيقة التوبة قال الإمام الغزّالي: التوبة عبارة عن معنى مركّب من ثلاثة أُمور مترتّبة علم ثمّ حال ثمّ ترك؛ أمّا العلم فأن يعلم العبد ضرر الذنوب و كونه حجاباً بينه و بين الله تعالى و قيداً يمنعه من دخول الجنّة فإذا علم ذلك بيقين غالب على قلبه فإنّ ذلك يوجب له تألّماً نفسانيّاً بسبب فوات الخير العظيم المطلوب لكلّ عاقل فيسمّى تألّمه بسبب فعله المفوّت لمحبوبه و مطلوبه ندماً فإذا غلب هذا الألم على القلب أوجب له القصد إلى أمرين: أحدهما ترك الذنوب الّتي كان ملابساً لها أوّلاً، والثاني العزم على ترك الذنب المفوّت لمطلوبه في المستقبل إلى آخر العمر فهذه حقيقتها، وينشأ من ذلك تلافي ما فات بالجبر والقضاء و إن كان قابلاً للجبر، والعلم هو الأصل في إظهار هذه الخيرات فإنّ القلب إذا أيقن بأنّ الذنوب كالسموم المهلكة و الحجب الحائلة بينه و بين محبوبه فلابدّ أن يتمّ نور ذلك اليقين فتشتعل فيه نيران الندم فيتألّم به القلب و حينئذ ينبعث من تلك النار طلب الانتهاض للتدارك فالعلم و الندم والقصد المتعلّق بالترك في الحال و الاستقبال و التلافي للماضي ثلاثة معان مترتّبة يطلق اسم التوبة على مجموعها، و ربّما أُطلق اسم التوبة على الندم وحده و جعل العلم كالباعث والترك كالثمرة المتأخّرة، ولهذا الاعتبار قال صلّى الله عليه وآله: الندم توبة إذ الندم مستلزم لعلم أوجبه ولعزم يتبعه، و أمّا وجوبها فمن وجهين: أحدهما أنّ التوبة مرضاة للرحمن مسخطة للشيطان مفتّحة لأبواب الجنان معدّة لإشراق شموس المعارف الإلهيّة على ألواح النفوس مستلزمة للمواهب الربانيّة من

الملك القدّوس. الثاني الأوامر الواردة بها في القرآن الكريم «ياأيّها الّذين آمنوا توبوا إلى الله توبةً نصوحا» والوعد الصادق على فعلها «عسى ربّكم أن يكفّر عنكم سيّئاتكم و يدخلكم جنّات تجري من تحتها الأنهار» و الوعيد الحتم على تركها «ومن لم يتب فأُولئك هم الظالمون» و نحوه ممّا يدلّ على وجوبها فأمّا قبولها فمن وجهين: أحدهما قوله تعالى «وهو الّذي يقبل التوبة عن عباده و يعفوا عن السيّئات» و قوله تعالى «غافر الذنب و قابل التوب» الثاني قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أفرح بتوبة من العبد المذنب؛ والفرح وراء القبول فهو دليل على القبول، و قال صلى الله عليه وآله: لو علّمتم الخطايا إلى السماء ثمّ ندمتم عليها لتاب الله عليكم.

البحث العاشر - فيما عساه يبقى من المقاصد المشكلة في هذه القصّة. الأوّل الوديعة والوصيّة الّتي استأداها الله سبحانه من الملائكة في قوله عليه السلام و استأدى الله سبحانه من الملائكة وديعته لديهم إشارة إلى قوله «فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين» فكان تعالى قد عهد إليهم بهذا القول و أوصاهم بمقتضاه ثمّ استأداه منهم بما ذكره عليه السلام في قوله تعالى «اسجد والآدم» الثاني قوله فاغتره إبليس فالاغترار طلب العزّة من آدم والتماسها منه بالوسوسة الّتي ألقاها إليه كما سنبيّن معنى الوسوسة إنشاء الله. الثالث قوله دار المقام هي جنّة الخلد، و مرافقة الأبرار إشارة إلى مصاحبة الملائكة في مقعد صدق عند مليك مقتدر. الرابع قوله فباع اليقين بشكّه للشارحين فيه أقوال: أحدها أنّ معيشة آدم كانت في الجنّة على حال يعلمها يقيناً ماكان يعلم كيف معاشه في الدنيا إذا انتقل إليها و لاحاله بعد مفارقة الجنّة ثمّ إنّ ابليس شكّكه في صدق مقاله إنّى لكما لمن الناصحين فنسي ماكان عنده يقيناً مماهو فيه من الخير الدائم وشكّ في نصح إبليس فكأنّه باع اليقين بالشكّ بمتابعته، و هي استعارة حسنة على سبيل الكناية عن استبعاض آدم الشكّ عن اليقين. الثاني قالوا: لمّا أخبره الله تعالى عن عداوة إبليس تيقّن ذلك فلمّا وسوس له إبليس شكّ في نصحه فكأنّه باع يقين عداوته بالشكّ في ذلك. الثالث قول من نزّه آدم عليه السلام: إنّ ذلك مثل قديم للعرب لمن عمل عملا لا يفيده و ترك ما ينبغي له أن يفعله تمثّل به أمير المؤمنين عليه السلام هيهنا ولم يرد أنّ آدم عليه السلام شكّ في أمر الله تعالى. الرابع قوله والعزيمة بوهنه

قال ابن عبّاس في قوله تعالى «ولم نجد له عزما» : أي لم نجده حفظاً لما أمر الله به ، وقال قتادة صبرا ، وقال الضحاك ضريمة أمر ، وحاصل هذه الأقوال يعود إلى أنّه لم يكن له قوّة على حفظ ما أمر الله فكأنّه باع العزم الّذي كان ينبغي له والقوّة الّتي كان ينبغي أن يتحفّظ بها عن متابعة إبليس بالضعف والوهن عن تحمّل ما أمر الله به ، الخامس قوله دار البليّة هي دار الدنيا إذ كانت دار المحنة والابتلاء بمقاساة إبليس و مجاهدته ، وسجن الصالحين كما قال عليه السلام : الدنيا سجن المؤمن و جنّة الكافر ، واعلم أنّ في ذكر هذه القصّة تحذيراً عظيماً عن المعاصي و ذلك من وجوه ، أحدها أنّ من تصوّر ماجرى على آدم بسبب إقدامه على هذه الزلّة كان على وجل شديد من المعاصي قال الشاعر .

يا ناظراً نوراً بعيني راغد و مشاهداً للأمر غير مشاهد
تصل الذنوب إلى الذنوب و ترتجي درك الجنان و نيل نور العابد
أنسيت أنّ الله أخرج آدماً منها إلى الدنيا بذنب واحد

وعن فتح الموصلي أنّه قال : كنّا قوماً من أهل الجنّة فسبانا إبليس إلى الدنيا فليس لنا إلّا الهمّ والحزن حتّى نردّ إلى الدار الّتي أخرجنا منها ، وثانيها التحذير عن الاستكبار والحسد والحرص عن قتادة في قوله تعالى «أبى واستكبر» قال : حسد عدوّ الله إبليس آدم على ما أعطاه الله تعالى من الكرامة فقال أنا ناريّ وهذا طينيّ ثمّ ألقى الحرص والحسد في قلب ابن آدم حتى حمله على ارتكاب المنهي عنه ، وثالثها أنّه تعالى بيّن العداوة الشديدة بين ذرّية آدم وإبليس هذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر وبالله التوفيق ، الطريق الثاني و اعلم أنّ من الناس من سلّط التأويل على هذه القصّة، وقبل بيان تأويلها ذكروا مقدّمات ، المقدّمة الأولى في الإشارة إلى أجزاء التركيب الخارجيّ للإنسان و كيفيّة تركيبها قالوا : إنّ العناصر الأربعة أجسام بسيطة وهي أجزاء أوّليّة لبدن الإنسان فمنها إثنان خفيفان ؛ وهما النار والهواء وإثنان ثقيلان وهما الأرض والماء قالوا : والموضع الطبيعيّ للأرض هو وسط الكلّ وهي باردة يابسة في طبعها ووجودها في الكائنات مفيد للاستمساك والثبات وحفظ الشكل والهيئة و الموضع الطبيعيّ للماء هو أن يكون شاملاً للأرض و ثقله إضافيّ وطبعه بارد رطب ووجوده في الكائنات لتسهّل الهيئات الّتي يراد تكوينها من التشكيل والتخطيط والتعديل فإنّ الرطب كما

أنّه سهل الترك للهيئات الشكليّة فإنّه سهل القبول لها كما أنّ اليابس عسر القبول للهيئات الشكليّة عسر الترك لها، ومهما تخمّر اليابس بالرطب استفاد اليابس منه قبول التمديد والتشكيل بسهولة واستفاد الرطب من اليابس حفظاً لما حدث فيه من التعديل بقوّة فاجتمع اليابس بالرطب عن تشتّته، و استمسك الرطب باليابس عن سيلانه و الموضع الطبيعيّ للهواء فوق الماء وتحت النار وخفّته إضافيّة وطبعه حارّ رطب ووجوده في الكائنات ليتخلخل ويلطف ويسفل، والموضع الطبيعيّ للنار فوق الأجرام العنصريّة كلّها، ومكانها الطبيعيّ هو مقعّر فلك القمر وخفّتها مطلقة وطبعها حارّ يابس، ووجودها في الكائنات ليصلح المركّبات ويجري فيها الجوهر الحيواني، ولتكسر من برد العنصرين الثقيلين بردّهما عن العنصريّة إلى المزاجيّة، و الثقيلان أنفع في تكوين الأعضاء وفي سكونها، والخفيفان أنفع في كون الأرواح وتحريكها وتحريك الأعضاء ثمّ قالوا: والمزاج كيفيّة تحدث من تفاعل الكيفيّات المتضادّة في هذه العناصر إذا تفاعلت بقواها بعضها في بعض فانكسر صورة كلّ واحد منها بالآخر حدثت عنها كيفيّة متشابهة في جميعها هي المزاج والقوى الأوليّة في تلك الأركان أربع الحرارة والبرودة و الرطوبة واليبوسة، وهي الّتي يكون عنها المزاجات في الأجسام الكائنة الفاسدة ثمّ إنّ واهب الوجود أعطى كلّ حيوان و كلّ عضو من المزاج ما هو أليق وأصلح لأفعاله بحسب احتمال الإمكان له، وأعطى الإنسان أعدل الأمزجة الممكنة في هذا العالم مع مناسبة لقواه الّتي بها يفعل وينفعل وأعطى كلّ عضو ما يليق به من أفعاله فجعل بعض الأعضاء أحرّ وبعضها أبرد وبعضها أرطب وبعضها أيبس وأمدّها بالأخلاط وهي أجسام رطبة سيّالة يستحيل إليها الغذاء أوّلا، وهي منحصرة في أربعة أجناس: أحدها الدم وهو أفضلها، والثاني البلغم والثالث الصفراء، والرابع السوداء، ثمّ قسّم الأعضاء إلى عظام وغضاريف وأعصاب وأوتار وجعل أوّل الأعضاء المتشابهة الأجزاء العظم وخلق صلباً لأنّه أساس البدن ودعامة الحركات ثمّ الغضروف و هو ألين من العظم و فائدته أن يحسن به اتّصال العظام بالأعضاء الليّنة فلا يتأذّى الليّن بالصلب عند الضغطة و الضربة بل متوسّط بينهما ما يناسب كلاً منهما و ليحسن به تجاوز المفاصل المحاكّة فلا تتراض لصلابتها، ثمّ العصب وهي أجسام تنبت من الدماغ و النخاع بيض لدنة في الانعطاف صلبة في الانفصال، وفائدتها أن تتمّ بها الأعضاء

للإحساس والحركة، ثمّ الأوتار وهي أجسام تنبت من أطراف العضل شبيهة بالعصب تلاقي الأعضاء المتحرّكة فتجذبها تارة وتبسطها أُخرى بحسب انبساط العضلة وانقباضها ثمّ الرباطات وهي أيضاً أجسام شبيهة بالعصب والحكمة فيها ظاهرة، وهي ارتباط بعض الأعضاء إلى بعض واستمساكها وليس لشيء منها حسّ لئلّا يتأذّى بكثرة ما يلزمه من الحركة والحكّ، ثمّ الشريانات وهي أجسام نابتة من القلب ممتدّة مجوّفة طولا عصبانية رباطيّة الجوهر لها حركات منبسطة ومنقبضة خلقت لترويح القلب ونفض البخار الدخانيّ عنه، ولتوزيع الروح إلى أعضاء البدن، ثمّ الأورده وهي تشبه الشريانات ونباتها من الكبد، وفائدتها توزيع الدم على أعضاء البدن، ثمّ الأغشية وهي أجسام منتسجة من ليف عصباني غير محسوس رقيقة مستعرضة تغشى سطوح أجسام أُخرى، ولها فوائد: منها أن يحفظ جملتها على شكلها وهيئتها، ومنها أن تعلّقها على أعضاء أُخرى وتربطها بواسطة العصب، ومنها أن يكون للأعضاء العديمة الحسّ في جواهرها سطح حساس بالذات لما تلاقيه وبالعرض لما يحدث في الجسم الملفوف فيه كالرية والطحال والكبد والكليتين، فإنّها لاتحسّ بجواهرها وإنّما يحسّ بالأُمور المصادمة لها الأغشية الّتي عليها بالذات ويحسّ أيضاً بالعرض ما يحدث فيها مثلاً الريح للتمدّد الّذي يحدث فيها، ثمّ اللحم وهو حشو خلل وضع الأعضاء في البدن فصار البدن مشتملاً على ثلاثة ضروب من الأعضاء، أحدها آلات الغذاء وهي المعدة والكبد وجداولها كالعروق والطرق إليها كالفم والمري وعنها كالأمعاء، والثاني آلات الحرارة الغريزيّة وحفظتها؛ وهي القلب والرأس والرية والصدر وسائر آلات النفس، والثالث آلات الحسّ والحركة والأفعال العقليّة وهي الدماغ والنخاع والعصب والعضل والأوتار ونحوها ممّا يحتاج إليه في المعونة على تمام فعل العقل، ثمّ لمّا كان من ضرورة البدن أن يقع فيه أفعال مختلفة وجب في الحكمة أن يكون هناك استعداد لقوى متعدّدة هي مبادىء تلك الأفعال أحدها النفس الطبيعيّة وتخصّها قوى منها مخدومة ومنها خادمة، أمّا المخدومة فجنسان. أحدهما يتصرّف في الغذا وتحته نوعان: أحدهما القوّة المسمّاة بالغاذية، وغايتها أن تغذو الشخص مدّة بقائه بإحالة الغذاء إلى مشابهة المتغذي ليخلف بدل ما يتحلّل، والثاني القوّة المسمّاة بالنامية، وغايتها أن تزيد في أقطار البدن

على التناسب الطبيعي إلى تمام نشوه، والجنس الثاني يتصرّف في الغذاء لبقاء النوع و تحته نوعان أحدهما القوّة المسمّاة بالمولّدة وهي المتصرّفة في أمر التناسل ليفصل من أمشاج البدن جوهر المني، والثاني القوّة المسمّاة بالمصوّرة وهي الّتي تفيد المني بعد استحالته في الرحم الصور والقوى والأعراض الحاصلة للنوع الّذي انفصل عنه المني، وأمّا الخادمة الصرفة في القوى الطبيعيّة فهي خوادم القوّة الغاذية وهي أربع، أحدها الجاذبة وهي خلقت لتجذّب النافع إلى محلّها وهي موجودة في المعدة والمري و الكبد و الرحم و سائر الأعضاء، و الثاني الماسكه وهي خلقت لتمسّك المنافع ريثما يتصرّف فيه القوى المغيّرة والمحيّلة، الثالث الهاضمة وهي الّتي تحيّل ما امسكته الماسكة إلى قوام مهيّئ لفعل القوّة المغيّرة فيه، وإلى مزاج صالح للاستحالة إلى الغذائيّة بالفعل، الرابع الدافعة وهي الّتي تدفع الفاضل من الغذاء الّذي لا يصلح للاغتذاء أو يفضل على الكافي أو يستغنى عنه بعد الفراغ من استعماله كالبول، ولهذه الأربع أيضاً خوادم أربع أعنى الكيفيّات الأربع؛ و هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة على تفصيل يعلم في مظانّه، الثاني النفس الحيوانيّه وتختص بها قوّتان محرّكة ومدركة؛ والمحرّكة إمّا باعثة أو فاعلة، والباعثة هي القوّة النزوعية المذعنة للمدركات كالوهم والخيال أو النفس فيحمل الإدراك لها على البعث إلى طلب أو هرب بحسب السوانح ولها شعبتان شهوانيّة وهي الباعثة على التحريك إلى جانب أشياء ضروريّة أو نافعة نفعاً ما طلباً للّذّة وغضبيّة وهي الحاملة على دفع وهرب عما لا يلائم طلباً للغلبة، وتخدمها القوّة المسمّاة بالقدرة وهي قوّة تنبعث في الأعصاب والعضل من شأنها أن تشنّج العضلات بجذب الأوتار والرباطات وأرخائهما، والقوى المدركة قسمان ظاهرة وباطنة أمّا الظاهرة فالحواسّ الخمس، أحدها اللمس وهو قوّة منبثّة في جلد البدن كلّه تدرك ما تماسّه، وتؤثر فيه بالمضادّة كالكيفيّات الأربع وغيرها، وثانيها الذوق وهو قوّة مرتّبة في العصب المفروش على سطح اللسان بها تدرك الطعوم من الأجرام المماسّة المخالطة للرطوبة العذبة الّتي في الفم، وثالثها الشمّ وهي قوّة مرتّبة في زائدتي مقدّم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي بها تدرك الروائح بتوسّط الهواء المنفصل عن ذي الرائحة، و رابعها السمع وهي قوّة في العصب المفروش في باطن الصماخ و هو تدرك الأصوات والحروف

بواسطة الهواء ، وخامسها البصر وهي قوّة مرتّبة في العصبتين المجوّفتين تدرك ما يتطبّع في الرطوبة الجليديّة من الصور بتوسّط جرم شفاف ، وأمّا الباطنة من القوى فهي أيضاً خمس ، وهي إمّا مدركة فقط إمّا للصور الجزئيّة وهو القوّة المسمّاة حسّاً مشتركاً المرتّبة في التجويف الأوّل من الدماغ عندها تجتمع صور المحسوسات ، ثمّ القوّة الموسومة خيالاً ، وهي خزانة الحسّ المشترك مودعة في آخر التجويف المقدّم من الدماغ تجتمع فيها مثل المحسوسات وتبقى فيها بعد الغيبة عن الحواسّ ، وإمّا مدركة للمعاني الجزئيّة ، وهي إمّا الوهم وهي قوّة مرتّبة في التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات كإدراك الشاة معنى في الذئب يوجب لها الهرب ، وإمّا الحافظة و هي قوّة مرتّبة في التجويف الأخير من الدماغ تحفظ الأحكام الجزئيّة المدركة للوهم وهي خزانة له ، وإمّا مدركة ومتصرّفة وهي القوّة المسمّاة متخيّلة باعتبار استعمال الوهم لها ، ومفكّرة باعتبار استعمال العقل لها ومحلّها مقدم البطن الأوسط من الدماغ من شأنها التركيب والتفصيل لبعض الصور ببعض و عن بعض و كذا المعاني و المعاني بالصورة وهي الحاكية للمدركات والهيئات المزاجيّة والحكمة الإلهيّة اقتضت أن تكون متوسّطة بين مقتضى الصور الجرمانيّة والمعاني الروحانيّة متصرّفة في خزائنهما بالحكم و الاسترجاع للأمثال المنمحيّة من الجانبين ، ثمّ إنّ لكلّ واحد من هذه الآلات روح يختصّ به وهو جرم حارّ لطيف متكوّن عن لطافة الأخلاط على نسبة محدودة وهو حامل للقوي المدركة و غيرها ، الثالث النفس الناطقة و نسبتها إلى هذا البدن نسبة الملك إلى المدينة و البدن و جميع أجزائه وقواه المذكورة آلات لها ، ورسمها أنّها جوهر مجرّد يتعلّق بالأبدان تعلّق التدبير وهي المشار إليها بقوله تعالى «ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي»(١) وبقوله عليه السلام : الأرواح جنود مجنّدة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر فيها اختلف فيها ، و لهذا الجوهر قوّتان يختصّ بهما نظريّة وعمليّة وقد سبقت الإشارة إليهما في مقدّمة الكتاب وتحقيق الكلام في هذا الجوهر والبرهان على وجوده وتجرّده و كمالاته من العلوم والأخلاق مستقصى في مظانّه وبالله التوفيق .

---

(١) ١٧ - ٨٧ .

المقدّمة الثانيه قد علمت أنّ الملك عندهم اسم مشترك يقع على حقائق مختلفة،فأمّا لفظ الجنّ فهو و إن صدق في أصل اللغة على كلّ الملائكة لكونه مأخوذاً من الاجتنان وهو الاستتار ، و كون الملائكة مستترين على الأعين فإنّهم يخصّون في عرفهم هذااللفظ بالأرواح الّتي تخصّ عالم العناصر فتارة يطلقون عليها أنّها ملائكة باعتبار كونهم مرسلين من عندالله فاعلين لما أمرالله جارين على نظام العقل ، وتارة يطلقون عليها أنّهاجنّ باعتبار الاجتنان ، وهم جنّ مسلمون باعتبار موافقة العقل والتصرّف على وفق مصلحة العالم و نظامه، و كفّار وشياطين باعتبار مخالفتها لذلك ، فأمّاصدق اسم الجنّ على النفوس الناطقة الإنسانيّة فقد تعتبر من جهة أُخرى ؛ وهي كونها عالمة ترى بنور العلم من حيث لاترى فهي مجتنّة محجوبة عن أبصار الجاهلين ثمّ هي إمّا أن تكون عالمة أوجاهلة وعلى التقديرين فإمّا أن يكون موافقة لظواهر الشريعة منقادة لها متمسّكة بها أوليس كذلك فهذه أقسام أربعة؛أوّلها النفوس العالمة العاملة بمقتضى الشريعةوهذه الطائفة هم الجنّ المسلمون والمؤمنون قالوا : وهم الّذين أمرالله تعالى نبيّه بالإخبار عنهم فيقوله تعالى «قل أُوحى إليّ أنّه استمع نفر من الجنّ فقالوا إنّا سمعنا قرآناً عجباً يهدى إلى الرشد فآمنّا به» [1] إلى آخر الآيات قالوا : و ممّا يبيّن ذلك أنّ السماء الّتي أخبر الجنّ عنها أنّهم لمسوها هي سماء الحكمة وهي الشريعة الّتي استترت فيها قالوا : ولمسهم لها عبارة عن اعتبارهم أمر الشريعة فيمبدء ظهورها هل يصحّ لهم معها إظهار الحكمة و يمكنهم أخذها و إعطاؤها بالتعلّم و التعليم كما كان يفعل قبل ذلك أم لا ، وقولهم « فوجدناها ملئت حرساً شديداً و شهباً» [2] إشارة إلى حفظة الشريعةوهم علماء الشريعة والملوك الصالحون اللازمون لناموس الشريعة وقوانينها ، وقولهم «وإنّا كنّا نقعد منها مقاعد للسمع» [3] إشارة إلى أنّهم كانوا قبل ظهور الشرائع يتدارسون الحكمة ويتعلّمونها ولم يكن عليهم إنكار ، و قولهم « فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصدا» [4] إشارة إلى أنّ المظهر للحكمة بعد وجود الشريعة

(١) ٧٢ - ١.
(٢) ٧٢ - ٨.
(٣) ٧٢ - ٩.
(٤) ٧٢ - ٩.

التارك لظواهر ماجاءت به الأنبياء يجد من حرسة الدين وحفظته شهاباً يحرقه و يؤدّبه ، و ثانيها النفوس العالمة المخالفة للشريعة والنواميس الإلهيّة التابعة لقواها في مقتضى طباعها وهؤلائهم من شياطين الجنّ ومردتها . وثالثها النفوس الجاهلة إلّا أنّها متمسّكة بظواهر الشريعة منقادة لها ، و هؤلائهم المسلمون من الإنس ، ورابعها النفوس الجاهلة التاركة للشريعة و العمل بها التابعة لمقتضى الطبيعة ، و هؤلائهم شياطين الإنس قالوا : و بهذا البيان لايبقى بين قول الله سبحانه «إلّا إبليس كان من الجنّ» وبين استثنائه من الملائكة المقتضي لدخوله فيهم و كونه منهم فرق بل هو من الملائكة باعتبار من الجنّ باعتبار ومن الشياطين باعتبار ، و الشيطان قديكون ملكاً في أصله ثمّ ينتقل إلى الشيطانيّة باعتبار فسوقه عن أمر ربّه و كذلك الجنّي والله أعلم .

المقدّمة الثالثة ـ قالوا : كلّ مايتوالد فلايستحيل في أصله أن يكون متولّداً ثمّ ضربوا لذلك أمثلة فقالوا : إنّ العقرب تتولّد من البادروج ولباب الخبز ، والنحل من العجل المحرق المكيس عظامه ، والفار من المدر و الطين و نحو ذلك ثمّ يتوالد عن هذا المتولّد أشخاص اُخرى ويبقى نوعه متوالداً فلا مانع إذن أن يكون الإنسان في أوّل خلقه كذلك فيحدث شخص من نوعه و يتكوّن من التراب ثمّ يحصل ما بعده من نوعه عنه بالتوالد إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ لفظ آدم إذا اُطلق في عباراتهم فتارة يراد به أمر جزئي وتارة يراد به أمر كلّي أمّا الجزئي فيراد به أوّل شخص تكوّن من هذا النوع ، و على ذلك يحملون قوله تعالى «إنّ مثل عيسى عندالله كمثل آدم خلقه من تراب» (١) و يحملون قوله تعالى «إنّا خلقنا الإنسان من نطفة » وما في معناه على ما توالد منه ، وقد يراد منه أوّل شخص استخلف في الأرض وأمر بنشر الحكمة وناموس الشريعة ، وأمّا الكلّي فتارة يراد بآدم مطلق نوع الإنسان ، و على ذلك كلّه قوله تعالى « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي » (٢) وقد يراد به صنف الأنبياء و الدعاة إلى الله كما نقل عن سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله كلّ نبيّ فهو آدم وقته وقوله صلّى الله عليه وآله : أنا وأنت ياعليّ أبوا هذه الاُمّة ، ويمكن أن يكون

---

(١) ٣ - ٥٢ .

(٢) ٢٠ - ١١٤ :

قول الباقر محمّدبن عليّ عليهما السلام : قدانقضى قبل آدم الّذي هوأبونا ألف ألف آدم وأكثرعلى هذا المعنى إذا ثبت هذا فنقول : إنّ لكلّ آدم بالمعاني المذكورة ملائكة تخصّه و هي مأمورة بالسجودله ، وإبليس في مقابلتهومعارضته أمّا آدمبالمعنى الأوّل والثاني فملائكته المأمورون بالسجود له هي قواه البدنيّة و نفوس أهل زمانه المأمورين باتّباعه المستمعين لقوله وسائر القوى فيأقطار هذا العالم فإنّها بأسرهاملائكة مأمورة بالخضوع له والسعي في مهمّاته وحوائجهبين يديه والمعونة على مراده ، وأمّا إبليسالمعارض له القوّةالوهميّة منها المعارضة لمقتضى عقله العمليّ الساعية في الأرض فساداً و النفوس المتمرّدة عن قبول الحقّ والاستماع لقوله الخارجة عن طاعته وهم شياطين الإنس والجنّالّذي يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً و كذلك ملائكة آدم وإبليس آدم الّذي هوصنف الأنبياء والدعاة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظةالحسنة ، وأمّاآدم الّذي هو نوع الإنسانفكلّ الملائكة الّذين ذكرناهم فيهذا العالم هم المأمورون بالسجود له وإبليس كلّ شخصمن هذا النوع هو وهمه المعارض لعقله و جنوده ماتحته منالقوى الشهويّةوالغضبيّة و غيرها إذا عرفت هذه المقدّمات فليرجع إلى المتن فنقول : الأولى أنيحمل آدمفيما ذكره عليه السلام هيهنا من هذه القصّة على مطلق النوع الإنسانيّ .

فقوله ثمّ جمع سبحانه من حزن الأرض وسهلها وعذبها وسبخها تربة سنّها بالماء حتّى خلصت ولاطها بالبلّة حتّى لزبت إشارة إلى أصل امتزاج العناصر ، و إنّما خصّ هذين العنصرين وهما الأرض والماء دون الباقين لأنّهما الأصل في تكوّن الأعضاء ، المشاهدة الّتي تدور عليها صورة الإنسان المحسوسة ، وقوله حتّى خلصت و حتّى لزبت إشارة إلى بلوغها في الاستعداد الغاية الّتي معها تفاض صورة ما يتكوّن منها ، و قوله فجبل منها صورة ذات أحناءووصول وأعضاءوفصول إشارة إلى خلق الصورة الإنسانيّة و إفاضتها بكمال أعضائها ومفاصلها وما تقوم بهصورة ، وقوله منها الضمير راجع إلى التربة ويفهم من ظاهر اللفظ أنّ الصورة الإنسانيّة هي المفاضة على كمال استعداد التربة من غير واسطة انتقالات اُخر فيأطوار الخلقة ، وإنّما يتمّ ذلك إذاحملنا آدم على أوّلشخص يكون من هذا النوع فأمّا إذا حملنا على مطلق النوع كان المراد أنّه جبل منها الصورة

الإنسانيّة بوسائط من صور ترددت في أطوار الخلقة كما قال تعالى «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثمّ جعلناه نطفة في قرار مكين »[(١)] فالصورة الإنسانيّة جبلت من النطفة المتولّدة من فضل الهضم الرابع المتولّد من الأغذية ؛ وهي إمّا حيوانيّة أو نباتيّة والحيوانيّة تنتهي إلى النباتيّة والنباتيّة إنّما تتولّد من صفو الأرض و الماء وهي التربة المستعدّة للإنبات وليس في ذلك مخالفة الظاهر فإنّ تلك التربة بعد أن تواردت عليها أطوار الخلقة وأدوار الفطرة صارت منيّاً فصدق عليها أنّ الصورة الإنسانيّة جبلت منها ، وقوله أجمدها حتّى استمسكت وأصلدها حتّى صلصلت الضمير في الجملتين راجع إلى الصورة وما يتعلّق بها من الأعضاء فالإجماد لغاية الاستمساك راجع إلى بعضها كاللحم والأعصاب والعروق وأشباهها ، والأصلاد لغايته راجع إلى بعض آخر كالعظام والأسنان وإسناد ذلك إلى المدبّر الحكيم سبحانه لأنّه العلّة الأولى وإن كان هناك لهذه الآثار أسباب قريبة طبيعيّة كالحارّ الغريزي فإنّه المستعدّ لتحريك الموادّ ويتبعه البرد ليسكنه عند الكمالات من الخلق ، وكالرطوبة فإنّها هي الّتي تتخلق وتتشكّل ويتبعها اليبوسة لحفظ الأشكال و إفادة التماسك ، وقوله لوقت معدود وأجل معلوم يحتمل أن يراد به أنّ لكلّ مرتبة من مراتب تركيب بدن الإنسان ، وانتقاله في أدوار الخلقة وقتاً معدوداً يقع فيه و أجلاً معلوماً يتمّ به ، ويحتمل أن يراد بالوقت المعدود والأجل المعلوم الوقت الّذي يعلم الله سبحانه انحلال هذا التركيب فيه كما قال تعالى «وما نؤخّره إلّا لأجل معدود »[(٢)]

قوله ثم نفخ فيها من روحه .

أقول : الضمير المؤنّث راجع إلى الصورة وقد علمت أنّ هذه الإشارة جارية في القرآن الكريم كما قال تعالى «فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين»[(٣)] والمراد بالتسوية إفاضة تمام إعداد البدن وتهيّئه لقبول النقش ، والمراد بالنفخ هيهنا هو إفاضة النفس عليه عند كمال ذلك الاستعداد ، واستعمال النفخ هيهنا استعارة حسنة فإنّ النفخ له صورة وهو إخراج الهواء من فم النافخ إلى المنفوخ فيه ليشتعل فيه النار ، و لمّا كانت حقيقة النفخ ممتنعة في حق الله تعالى وجب العدول إلى حمل لفظه على ما يشبهه ، و لمّا

(١) ٢٣ - ١٣ (٢) ١١ - ١٠٦ (٣) ١٥ - ٢٩

كان اشتغال نور النفس في فتيلة البدن عن الجود الإلهيّ المعطي لكلّ قابل ما يستحقّه يشبه بحسب محاكاة خيالنا الضعف ما نشاهد من اشتغال النار في المحلّ القابل لها عن صورة النفخ لاجرم حسن التعبير و التجوّز بلفظ النفخ عن إفاضة الجود الإلهيّ للنفس على البدن لمكان المشابهة المتخيّلة وإن كان الأمر أجلّ ممّا عندنا و أعلى ، و أمّا نسبة الروح إلى الله فاعلم أنّ الروح يحتمل أن يراد به أحد ثلاثة معان ، الأوّل جبرئيل عليه السلام وهو روح الله الأمين ونسبته إليه ظاهرة وأمّا نسبة النفخ إلى الله حينئذ فلكونه العلّة الأُولى وجبرئيل واسطة جعله الله تعالى مبدءً في هذا اللفظ لنفخ النفس في صورة آدم منه ، الثاني جود الله ونعمته وفيضه الصادر على آدم وغيره ، وإنّما كان ذلك روح لأنّه مبدء كلّ حياة فهو الروح الكليّة الّتي بها قوام كلّ وجود ونسبته إليه ظاهرة ويكون من هيهنا للتبعيض ، الثالث أن يراد بالروح النفس الإنسانيّة و يكون من زائدة وإنّما نسب إليه دون سائر مصنوعاته اللطيفة لما علمت أنّ الروح منزّه عن الجهة والمكان وفي قوّته العلم بجميع الأشياء والاطّلاع عليها ، وهذه مضاهاة ومناسبة بوجه ما مع العلّة الّتي ليست حاصلة لما عدا هذا الجوهر ممّا هو جسم أو جسمانيّ فلذلك شرّفها بالإضافة إليه و قوله فمثلت إنساناً إشارة إلى الصورة المجبولة ، وفيه لطيفة وهي أنّها إنّما كانت إنساناً وبنفخ الروح فيها ولذلك رتّب وصيرورتها إنساناً بالفاء على نفخ الروح فيها ، و قوله ذا أذهان يجيلها إشارة إلى ما للإنسان من القوى الباطنة المدركة والمتصرّفة ومعنى إجالتها تحريكها وبعثها في انتزاع الصور الجزئيّة كما للحسّ المشترك والمعاني الجزئيّة كما للوهم ، وقوله وفكر يتصرّف بها إشارة إلى القوى المفكّرة في آحاد النوع الإنساني وتصرّفها في تفتيش الخزانتين وتركيب بعض موضوعاتها ببعض وتحليلها ، وقوله وجوارح تختدمها إشارة إلى عامّة الأعضاء الّتي بيّنا أنّها كلّها خدم للنفس و الأدوات الّتي تقلّبها من تلك يشبه أن يختصّ بالأيدي كقوله تعالى « فأصبح يقلّب كفّيه على ما انفق فيها »(١) ويمكن أن يكون أعمّ من ذلك كالبصر والقلب كقوله عليه السلام : يامقلّب القلوب والأبصار

---

(١) ١٨ - ٤٠

فيصدق عليها اسم التقليب ، وقوله ومعرفة يفرق بها بين الحقّ والباطل إشارة إلى استعداد النفس لدرك المعقولات الثانية المسمّى عقلاً بالملكة بحسب مالها من المعارف الأُولى أعني البديهيّات فإنّ الحقّ والباطل أُمور كلّية وليس للقوى البدنيّة في إدراك الأُمور الكلّية حظّ يحتمل أن يشير بالمعرفة إلى القوّة الاستعداديّة الأُولى للإنسان المسمّاة عقلاً هيولانيّا ، وقوله والأذواق والمشامّ والألوان والأجناس نبّه هيهنا على ثلاثة أُمور : أحدها أنّ للإنسان آلة بها يدرك المذوقات ، وأُخرى بها يدرك المشمومات ، و أُخرى بها يدرك الألوان ، وقد بيّنا ذلك ، الثاني نبّه على أنّ النفس مدركة للجزئيات بواسطة هذه القوى إذ عدّها في نسق ما تتصرّف فيه النفس وتفرّق بينه و بين غيره ، الثالث أنّه أخرّ قوله و الأجناس تنبيهاً على أنّ النفس تنتزع الأُمور الكلّية من تصفّح الجزئيّات فإنّ الأجناس أُمور كلّية والنفس بعد إدراك الجزئيّات وتصفحها تتنبّه لمشاركات بينها ومباينات فتنتزع منها تصوّرات كلّية وتصديقات كلّية وكأنّه عنى بالأجناس هيهنا الأُمور الكلّية مطلقا لا بعضها كما هو في الاصطلاح العلمي ، وقوله معجوناً بطينة الألوان المختلفة النصب على الحال من قوله إنساناً أو الصفة له ، والمراد الإشارة إلى أنّ اختلاف أبدان النوع بعضها من بعض بالألوان بسبب قوّة استعداداتها لذلك كما قال صلى الله عليه وآله : فجاء منهم الأحمر والأبيض والأسود كما سبق وطينة الألوان وأصلها ؛ وعجنه بها مزجه بها وتهيئته وإعداده لقبولها على اختلافها و كذلك الحال في البدن الواحد فإنّه ليس لجملة أجزائه لون واحد فإنّ امتزاج بعض الأعضاء يقتضي أن يكون أبيض كالعظام والأسنان و بعضها أحمر كالدم و بعضها أسود كالحدقة والشعر ، و كذلك اختلاف الأشخاص في الصفات المكنّى بها عن الاختلاف الواردة في تمام الخبر من قوله : والسهل والحزن والخبيث والطيّب يرجع إلى أنّ الأرض لمّا كانت أكثر العناصر شركة في هذه الأبدان كان لاختلاف بقاعها أثر تامّ في تفاوت الامتزاج لقبول الأخلاق بالسهولة والحزونة والخبث و الطيّب ، وقوله والأشباه المؤتلفة والأضداد المتعادية والأخلاط المتباينة من الحرّ والبرد والبلّة والجمود والمساءة والسرور أمّا الأشباه المؤتلفة فكالعظام والأسنان وأشباهها فإنّها أجسام متشابهة ائتلف بعضها مع بعض ، و بها قامت الصورة البدنيّة وامتزجت بطينتها ، وأمّا الأضداد المتعادية فكالكيفيّات

الأربع الّتي ذكرها عليه السلام وهي الحرارة والبرودة و الرطوبة الّتي هي البلّة واليبس الّذي هو الجمود، وعبّر عنه بلازمه وهو الجمود على أنّ الجمود في اللغة هو اليبس أيضاً و أمّا الأخلاط المتباينة فهي الأخلاط الأربعة كما عرفت من الدم والبلغم والصفراء والسوداء، وأمّا المساءة و السرور فهما من الكيفيّات النفسانيّة ومهيّة كلّ منهما ظاهرة، و أمّا أسبابهما فاعلم أنّ للسرور سبباً جسمانيّاً معدّاً وهو كون حامله الّذي هو الروح النفساني على كمال أحواله في الكميّة لأنّ زيادة الجوهر في الكمّ يوجب زيادة القوّة في الكيفيّة وهي أن يكون معتدلاً في اللطافة والغلظ و أن يكون شديد الصفا، وأمّا السبب الفاعلي له فالأصل فيه تخيّل الكمال كالعلم والقدرة والإحساس بالمحسوسات الملائمة والتمكّن من تحصيل المرادات والقهر والاستيلاء على الغير والخروج عن المولم وتذكر الملذّات، و أمّا أسباب الغم فمقابلات هذه أمّا السبب المعدّ الجسماني فهو إمّا قلّة الروح كما للناقهين والمنهوكين بالأمراض والمشائخ، و أمّا غلظة فكما للسوداويين و أمّا رقّة كما للنساء وأمّا الفاعلي فمقابل أسباب السرور، وقد يشتدّ كلّ منهما بعد الأسباب المذكورة بتكرّره فيصير السرور أو الغم ملكة ويسمّى صاحبه مفراحا أو محزانا ومقصوده عليه السلام التنبيه على أنّ طبيعة الإنسان فيها قوّة قبول واستعداد لهذه الكيفيّات وأمثالها، وتلك القوّة هي المراد بطينة المساءة والسرور والفرق بينها وبين الاستعداد أنّ القوّة تكون على الضدّين والاستعداد لا يكون إلّا لأحدهما.

وقوله استأدى الله سبحانه الملائكة وديعته لديهم وعهد وصيّته إليهم إلى قوله إلّا إبليس.

أقول: لمّا كان الّذي يشير إليه كلّ إنسان بقوله أنا هو النفس الناطقة كان آدم عندهم عبارة عن النفس الناطقة ثمّ قالوا: المراد بالملائكة الّذين اُمروا بالسجود لآدم هي القوى البدنيّة الّتي اُمرت بالخضوع و الخشوع لتكرمة النفس العاقلة، والانقياد تحت حكمها وهو الأمر الّذي لأجله خلقوا أمّا عهد الله لديهم ووصيّته إليهم فهو المشار إليه بقوله تعالى «إذ قال ربّك للملائكة إنّي خالق بشراً من طين فإذا سوّيته ونفخت فيه من

روحي فقعوا له ساجدين»(١) والخطاب هيهنا خطاب الحكمة الإلهيّة بالقضاء الأزلي قبل الوجود والاستيذاء لذلك العهد وتلك الوصيّة هو طلب المأمور به أوّلاً من الانقياد والخضوع من تلك القوى بعد الوجود على ألسنة الرسل عليهم السلام بالوحي المنزل وهو قوله فاسجدوا لآدم ، قوله فسجدوا إشارة إلى القوى المطيعة لنفوسها العاقلة في أشخاص عباد الله الصالحين ، قوله إلّا إبليس وقبيله إشارة إلى الوهم وسائر القوى التابعة له في معارضة العقل في أشخاص الكفّار والفاسقين عن أوامر الله سبحانه ، وقد عرفت أنّ الوهم رئيس القوى البدنيّة فهي إذن عند معارضته للعقل و متابعتها له جنود إبليس وقبيله ، و أمّا قوله اعترته الحميّة و غلبت عليه الشقوة و تعزّز بخلق النار و استهون خلق الصلصال ، فقالوا : إنّ المراد بكون إبليس وجنوده خلقوا من نار أنّ الأرواح الحاملة لهذه القوى كما عرفت أجسام لطيفة تتكوّن عن لطافة الأخلاط و هي حارّة حدّاً مائلة في الإفراط والناريّة والهوائيّة عليها أغلب وتولّدها عنهما أسهل وهي آخر أجزاء البدن و كذلك القلب الّذي هو منبعها فكانت تلك الأرواح كالأبدان لهذه القوى فلذلك نسب إبليس إلى النار فقال تعالى حكاية عنه «خلقتني من نار» وقال « والجانّ خلقناه من قبل من نار السموم » أي قدّرنا قبل وجوده أن تكون الناريّة والهوائيّة على وجود أغلب ، و قال بعضهم : إنّه لمّا كانت النار ألطف العناصر وكانت هذه القوى وأرواحها ألطف الأمور الجسمانيّة وتكّونها عن ألطف الأخلاط كانت نسبتها إلى النار أولى من سائر العناصر لمكان المشابهة في اللطافة فجاز أن يطلق على أصله أنّه نار . لايقال : إذا كان آدم هو النفس الناطقة فما معنى قول إبليس وخلقته من طين . لأنا نقول : كما صدق أنّ إبليس مخلوق من نار بمعنى أنّ الغالب على الروح الحامل له هو عنصر النار كذلك يصدق أنّ آدم من طين بمعنى أنّ الغالب على بدنه الأرضيّة ، و أيضاً فإنّ الوهم لايدرك إلّا المعاني الجزئيّة المتعلّقة بالمحسوسات فلا يصدق حكمه و مساعدته إلّا فيما كان محسوساً ، ولمّا ثبت أنّ النفس جوهر مجرّد لم يكن إعتقاد إبليس أنّ الإنسان شيء غير هذا البدن المتكوّن عن الطين . إذا ثبت ذلك فنقول : اعتراء الحميّة والتعزّز بالانتساب إلى عنصر النار نسبة مجازيّة إذا العادة جارية بأن يأنف الإنسان من

---

(١) ٣٨ -٧٢ .

الأصل الناقص وأن يفتخر و يتعزّز بالأصل الشريف و الانتساب إليه فكان لسان حال إبليس والقوى المتابعة له يقول على جهة الاستنكار أأسجد لبشر خلقته من صلصال من حماء مسنون ، و أنا مخلوق من النار الّتي هي أشرف العناصر قالوا : ولمّا علم الله ذلك من حال إبليس لعنه وطرده وأخرجه من الجنّة وذلك قوله تعالى «قال فاخرج منها فإنّك رجيم وإنّ عليك اللعنة إلى يوم الدين» (١) قالوا وذلك أنّك علمت أنّ الجنّة تعود إلى معارف الحقّ سبحانه والابتهاج بمطالعة أنوار كبريائه ودرجات الجنّة هي المراتب الّتي ينتقل العقل فيها في مقامات السلوك إلى حظائر القدس ومجاورة الملاء الأعلى ، وعلمت أنّ حال الوهم قاصر عن الانتقال على تلك المراتب فطرده ولعنه و تحريم الجنّة عليه يعود إلى تكوينه على الطبيعة الّتي هو عليها القاصرة عن إدراك العلوم الكلّية الّتي هي ثمار الجنّة وقطوفها والقضاء عليه بذلك قالوا : وممّا ينبّه على ذلك قوله «ربّ بما أغويتني لأُزيّننّ لهم في الأرض ولأُغوينّهم أجمعين إلّا عبادك منهم المخلصين» (٢) أي بما خلقتني على هذه الجبلة لااهتدى لدخول الجنّة ولا أتمكّن منها لأجذبنّهم إلى المشتهيات وتزيين الملذّات الجاذبة لهم عن عبادتك حتّى لايهتدوا إلى الجنّة الّتي لأجلها خلقتهم ولا يلتفتوا إليها إلّا من عصمته منّي وجعلت له سلطاناً على قهري وغلبتي وهم عبادك المخلصون أي النفوس الكاملة المطهّرة عن متابعة قواها المسلّط على قهر شياطينها وقهرها و كذلك قوله : قال انظرني إلى يوم يبعثون فإنّه لمّا كان البعث الأوّل هو مفارقة النفوس لأبدانها و انبعاثها إلى عالمها وكانت طبيعة الوهم قاضية بمحبّة البقاء في دار الدنيا إذ لاحظّ له في غيرها أحسن من لسان حاله أن يقول ربّ انظرني إلى يوم يبعثون ، وقوله فأعطاه الله النظرة لمّا كان الوهم باقياً في البدن هو وجنوده إلى يوم البعث حسن من لسان الحكمة الإلٓهيّة أن يقول إنّك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم وذلك معنى إعطائه النظرة ، وقوله استحقاقاً للسخطة واستتماماً للبليّة وإنجازاً للعدّة فقد عرفت أنّ البليّة نصب على المفعول له ثمّ إنّ فساد الوهم وابتلاء الخلق به والشرّ الصادر عنه أُمور داخلة في القضاء الإلهيّ بالعرض فيصدق

(١) ١٥ - ٣٤ .
(٢) ١٥ - ٣٩ .

عليه أنّه مراد وأنّ الإنظار والإمهال له و كذلك استحقاق السخطة وإنجاز العدة وإطلاق لفظ السخطة استعارة فإنّ السخط لمّا كان عبارة عن حالة للإنسان يستلزم وجود مغضوب عليه غير مرضيّ بأفعاله وكان حال إبليس في إنظار الله إيّاه وفسوقه عن أمر ربّه مستلزماً لإعراض الله سبحانه عنه وعمّن عصاه بمتابعته كان هناك نوع مشابهة ، فحسن لأجلها إطلاق لفظ السخطة أمّا العدة فتعود إلى قضاء الحكمة الإلهيّة ببقاء الوهم إلى يوم البعث ، وإنجازها يعود إلى موافقة القدر لذلك القضاء ، وقال بعضهم : إنّه لمّا كان هيهنا صورة مطرود ومبعّد وملعون حسن إطلاق لفظ السخطة واستحقاقها وأنّه إنّما أُنظر لأجلها و هو ترشيح للاستعارة .

قوله ثمّ أسكن الله سبحانه آدم داراً أرغد فيها عيشه وآمن فيها محلّته و حذّره إبليس وعداوته .

أقول : الدار الّتي أسكن فيها آدم هي الجنّة والإشارة هيهنا إلى أنّ الإنسان من أوّل زمان إفاضة القوّة العاقلة عليه إلى حين استرجاعها مادام مراعياً لأوامر الحقّ سبحانه غير منحرف عن فطرته الأصليّة ولا معرض عن عبادته ولا يلتفت إلى غيره فإنّه في الجنّة وإن كانت الجنّة على مراتب كما قال تعالى «لهم غرف من فوقها غرف مبنيّة تجري من تحتها الأنهار» (١) ولذلك قال صلى الله عليه وآله : كلّ مولود يولد على الفطرة وإنّما أبواه هما اللذان يهوّدانه وينصّرانه إذ كانت نفسه قبل الجواذب الخارجيّة عن القبلة الحقيقيّة غير مدنّسة بشيء من الاعتقادات الفاسدة والهيئات الرديئة ، و إن كانت المرتبة السامية و الغرفة العالية إنّما تنال بعد المفارقة ، و استصحاب النفس لأكمل زاد ، وأمّا إرغاد العيش فيعود إلى ابتهاجه بالمعقولات والمعارف الكلّيّة وأمان المحلّة أمان مكانه في الجنّة أن يعرض له خوف أو حزن مادام فيها ، وأمّا تحذيره من إبليس وعداوته فظاهر من الأوامر الشرعيّة ولسان الوحي ناطق كما قال تعالى «إنّ هذا عدوّ لك ولزوجك» (٢) ووجه العداوة ظاهر ممّا قلنا فإنّ النفس لمّا كانت من عالم المجرّدات وكان الوهم بطبعه منكرا لهذا القسم من الممكنات كان منكراً لما تأمر به النفس من الأُمور الكلّيّة الّتي لاحظّ له في إدراكها وذلك من مقتضيات

(١) ٣٩ - ٢١.
(٢) ٢٠ - ١١٥.

العداوة ولأنّ نظام أمر النفس و مصلحتها لايتمّ إلّا بقهر الوهم و القوى البدنيّة عن مقتضيات طباعها ، و تمام مطالب القوى لايحصل إلّا بانقهار النفس فكانت بينهما مجاذبة طبيعيّة وعداوة أصليّة إذ لامعنى للمعاداة إلّا المجانبة لمايتصوّر كونه موذيا.

قوله فاغترّه عدوّه نفاسة عليه بدار المقام ومرافقة الأبرار.

أقول : يقال : إنّ الله تعالى لمّاحذّره إبليس وعداوته كان قد نهاه عن أكل شجرة يقال إنّها شجرة البرّ ، وأعلمه أنّه إن أكل منهاكان ظالماً لنفسه مستحقّاً لسخط الله عليه وذلك قوله تعالى «ولاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين» (١) قالوا : و تلك الشجرة هي الشجرة الخبيثة الّتي اجتثّت من فوق الأرض مالها من قرار وهي عائدة إلى المشتهيات الدنيويّة الفانية و اللذّات البدنيّة الخارجة عن المحدودات في أوامر الله ، وتناولها هو العبور فيها إلى طرف الإفراط عن وسط القانون العدل ، وأمّا كونها شجرة البرّ فقالوا : إنّ البرّ لمّا كان هو قوام الأبدان و عليه الاعتماد في أنواع المطعومات والملاذ البدنيّة حسن أن يعبّر به عنها فيقال هي شجرة البرّ كناية عن الفرع بالأصل ، فأمّا اغترار إبليس له فاعلم أنّ حقيقة الغرور هو سكون النفس إلى ما يوافق الهوى ويميل إليه بالطبع عن شبهة وخدعة من إبليس فاغتراره يعود إلى استغفال النفس بالوسوسة الّتي حكى الله تعالى عنها بقوله «فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلّك على شجرة الخلد وملك لا يبلى» (٢) ولنبحث حقيقة الوسوسة فنقول : إنّ الفعل إنّما يصدر عن الإنسان بواسطة اُمور مترتّبة ترتيباً طبيعيّاً أوّلها تصوّر كون الفعل ملائماً وهو المسمّى بالداعي ، ثم إنّ ذلك الشعور يترتّب عليه ميل النفس إلى الفعل المسمّى ذلك الميل إرادة فيترتّب على ذلك الميل حركة القوّة النزوعيّة المحرّكة للقوّة المسمّاة قدرة المحرّكة للعضل إلى الفعل . إذا عرفت ذلك فنقول : صدور الفعل عن مجموع القدرة والإرادة أمر واجب فليس للشيطان فيه مدخل ، ووجود الميل عن تصوّر كونه نافعاً وخيراً أمر لازم فلا مدخل للشيطان أيضاً فيه فلم يبق له مدخل إلّا في إلقاء ما يتوهّم كونه نافعاً أو لذيذاً إلى النفس ممّا يخالف أمر الله سبحانه فذلك الإلقاء في الحقيقة هو الوسوسة وهو عين ما حكى الله سبحانه عنه بقوله «وما كان لى عليكم من سلطان

(١) ٢ - ٢٣ .
(٢) ٢٠ - ١١٨

إلّا أن دعوتكم فاستجبتم لي»(١) إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ متابعة إبليس يعود إلى انقياد النفس لجذب الوهم والقوى البدنيّة الّتي هي الشياطين عن الوجهة المقصودة والقبلة الحقيقيّة وهي عبادة الحقّ سبحانه وفتنتها لها بتزيين ما حرّم الله عليها فأمّا ما يقال: إنّ إبليس لم يكن له تمكّن من دخول الجنّة وإنّما توسّل بالحيّة ودخل في فمها إلى الجنّة حتّى تمكّن من الوسوسة لآدم عليه السلام واغتراره فقالوا: المراد بالحيّة هي القوّة المتخيّلة ،وذلك أنّ الوهم إنّما يتمكّن من التصرّف وبعث القوى المحرّكة كالشهوة والغضب الّتي هي جنوده و شياطينه على طلب الملاذ البدنيّة و الشهوات الحسّية الدنيّة ، و جذب النفس إليها بتصوير كونها لذيذة نافعة ،بواسطة القوّة المتخيّلة ، ،ووجه تشبيهها بالحيّة أنّ الحيّة لمّا كانت لطيفة سريعة الحركة تتمكّن من الدخول في المنافذ الضيّقة وتقدر على التصرّف الكثير وهي مع ذلك سبب من أسباب الهلاك بما تحمله من السمّ وكانت المتخيّلة في سرعة حركتها وقدرتها على التصرّف السريع والإدراك ألطف من سائر القوى ، و هي الواسطة بين النفس والوهم وكانت بما اشتملت عليه من تحمّل كيد إبليس وإلقاء الوسوسة بواسطتها إلى النفس سبباً قويّاً للهلاك السرمد و العذاب المؤبّد لاجرم كان أشبه ما يشبه به الحيّة لما بينهما من المناسبة فحسن إطلاق لفظ الحيّة عليها .

قوله نفاسة عليه ترشيح للاستعارة لأنّه لمّا كان جذب الوهم للنفس إلى الجنّة السافلة مانعاً لها من الكرامة بدار المقامة ومستنزلاً عن درجة مرافقة الملاء الأعلى ، و كان ذلك أعظم ما تنفس به كما قال تعالى «و في ذلك فليتنافس المتنافسون »(٢) و عرفت أنّ ذلك الجذب عن صورة معاداة كما سبق وكان من لوازم المعاداة النفاسة على العدوّ بكلّ ما يعدّ كمالاً لاجرم حسن إطلاق النفاسة ههنا ترشيحاً لاستعارة العداوة ، والنصب على المفعول له .

قوله فباع اليقين بشكّه والعزيمة بوهنه أي لمّا حصلت الوسوسة و الاغترار لآدم فانقاد لها كان قد بدّل ما تيقّنه من أنّ شجرة الخلد والملك الّذي لا يبلى هو نور الحقّ والبقاء في جنّته ودوام مطالعة كبريائه بالشكّ فيه بواسطة وسوسة إبليس ، وذلك أنّ الاُمور الموعودة من متاع الآخرة و ما أعدّ الله لعباده الصالحين اُمور خفيت حقائقها على أكثر البصائر البشريّة ، وإنّما الغاية في تشويقهم إليها أن يمثّل لهم بما هو مشاهد لهم من

(١) ١٤ - ٢٦ (٢) ٨٣ - ٢٦

اللذّات البدنيّة الحاضرة فترى كثيراً منهم لايخطر بباله أن يكون في الجنّة أمر زائد على هذه اللذّات فهو يجتهد في تحصيلها إذ لايتصوّر وراءها أكثرمنها . ثمّ إن صدّق بها على سبيل الجملة تصديقاً للوعدالكريم فإنّه لايتصوّر كثير تفاوت بين الموعود بهوالحاضر بحيث يرجّح ذلك التفاوت عنده ترك الحاضر لما وعد به بل يكون ميل طبعه إلى الحاضر، وتوهّم كونه أنفع وأولى به أغلب عليه ، وأن تيقّن بأصل عقله أنّ الأولى به وأنفع له والأبقى هو متاع الآخرة فتارة يطرء على ذلك اليقين غفلةعنه ونسيان له بسبب الاشتغال باللذّات الحاضرة والإنهماك فيها ، وذلك معنى قوله تعالى فنسى ، وتارة لاتحصل الغفلة الكلّيّة بل يكون الوهم المذكور قويّاً فيعارض ذلك اليقين بحيث يوجب في مقابلته شبهة وشكّاً وذلك معنى قوله عليه السلام فباع اليقين بشكّه ولا منافاة بين قوله تعالى فنسى و بين الشكّ هيهنـا .

وقوله والعزيمة بوهنه أي تعوّض من العزم والتصميم الّذي كان ينبغي له في طاعة الحقّ سبحانه بالضعف والتعاجز عن تحمّله كما قال تعالى «ولم نجد له عزماً» و إطلاق لفظ البيع هيهنا استعارة حسنة إذ كان مدار البيع على استعاضة شيء بشيء سواءً كان المستعاض أجلّ أوأنقص ، ومثله قوله تعالى «اُولئك الّذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين» .

وقوله فاستبدل بالجذل وجلا وبالاغترار ندماً إلى قوله وتناسل الذريّة فيه تقديم وتأخير وتقديره والعزيمة بوهنه فأهبطه الله إلى دار البليّة وتناسل الذريّة فاستبدل بالجذل وجلا وبالاغترار ندماً ، ثمّ أناب إلى الله فبسط له في توبته ولقّاه كلمة رحمته ووعده المردّ إلى جنّته ؛ وذلك لأنّ الإهباط عقيب الزلّة واستبدال الجذل بالوجل بعد الإهباط من الجنّة والإخراج منها ، وقدورد القرآن الكريم بهذا النظم في سورة البقرة وهوقوله «فأزلّهما الشيطان عنهما فأخرجهما ممّا كانا فيه وقلنا اهبطوا» (١) ثمّ قال عقيبه «فتلقّى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه» و ورد أيضاً على النظم الّذي ذكره عليه السلام في سورة طه و ذلك قوله «وعصى آدم ربّه فغوى ثمّ اجتبيه ربّه فتاب عليه و هدى قال اهبطا » (٢) فقدم الاجتباء

(١) ٢ - ٣٤
(٢) ٢٠ - ١١٩

والتوبة على الإهباط و كلاهما حسن . قالوا : ومعنى الإهباط له هو إنزاله عن دار كرامته واستحقاق إفاضة نعيم الجنّة ، وذلك أنّ النفس الناطقة إذا أعرضت عن جناب الحقّ سبحانه ، والتفتت إلى متابعة الشياطين وأبناء الجنّ وموافقة إبليس بعدت عن رحمة الله و تسوّد لوحها عن قبول أنوار الإلهيّة ، وأمّا دار البليّة وتناسل الذريّة فإشارة إلى الدنيا فإنّ الإنسان إذا التفت بوجهه إليها ، وأقبل بكلّيته عليها هبط من أعلى علّيّين إلى أسفل سافلين ، ولم يزل ممنوّاً ببلاء على أثر بلاء إذ لا يقدّم في كلّ لحظة ووقت فوت مطلوب أو فقد محبوب يطلب ما لا يدرك ويجد ما لا يطلب و كفى بانقطاعه عن الله تعالى بالتفاته إليها بلاءً وأعظم به شقاءً إذ كان سبب البعد عن رحمته والطرد عن أبواب جنّته . فإن قلت لم ذكر تناسل الذريّة في معرض الإهانة لآدم مع أنّه في الحقيقة من الأُمور الخيريّة المندرجة في سلك العناية الإلهيّة فإنّ به بقاء النوع و دوام الإفاضة . قلت : إنّه و إن كان كذلك إلاّ أنّه لا نسبة له في الحقيقة إلى الخير الّذي كان في الجنّة فإنّ تناسل الذريّة خير إضافيّ عرضيّ بالنسبة إلى الكمال الّذي يحصل لأبناء النوع و ذريّته ، ثمّ النسبة إن حصلت فنسبة أخصّ إلى أشرف فإنّ إنزاله و إهباطه عن استحقاق تلك المراتب السامية و الإفاضات العالية إلى هذه المرتبة الّتي يشارك فيها البهيمة وسائر أنواع الحشرات نقصان عظيم وخسران مبين .

قوله واستبدل بالجذل وجلاً و بالاغترار ندماً ظاهر فإنّ المقبل بوجهه على عبادة الحقّ سبحانه المستشرق لأنوار كبريائه المعرض عمّا سواه أبداً مسرور مبتهج فإذا أعرض عمّا يوجب السرور و الفرح والتفت إلى خسائس الأُمور بسبب شيطان قاده إليها وزيّنها لعينه فانكشف عنه ستر الله وبدت سوئته للناظرين بعين العاقبة من عباد الله الصالحين ، ثمّ أخذت بضبعه العناية الإلهيّة وتداركته الرحمة الربّانيّة فانتبه من رقدة الغافلين في مراقد الطبيعة فرأى السلاسل والأغلال قد أحاطت به وشاهد الجحيم مسعّرةً عن جنبتي الصراط المستقيم ، وتذكّر قوله تعالى «فإمّا يأتينّكم منّي هدىً فمن اتّبع هداى فلا يضلّ و لا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإنّ له معيشةً ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى»[1] الآيات

(١) ٢٠ - ١٢١ .

فلا بدّ و أن يصيح و جلاً قلقاً يقلّب كفّيه حسرةً و ندماً و جلاً ممّا يلحقه من سخط الله نادماً على ما فرّط في جنب الله ، و قوله ثمّ بسط الله في توبته ولقّاه كلمة رحمته فالمراد الإشارة إلى أنّ الجود الإلهيّ لا بخل فيه و لا منع من جهته ، و إنّما النقصان من جهة القابل و عدم استعداده فإذا استعدّت النفس لتدارك رحمة الله و جذبتها العناية الإلهيّة من ورطات الهلاك الأبدي فأيّدتها بالمعونة على إبليس و جنوده و بصّرتها بمقابح أحواله (أفعاله) و ما يدعوا إليه ، فأخذت في مقاومته و الترصّد لدفع مكائده فذلك هو معنى إنابتها وتوبتها ، وأمّا كلمة رحمة الله الّتي لقّاها آدم فتعود إلى السوانح الإلهيّة الّتي تنسخ للعبد فتكون سبباً لجذبه عن مهاوي الهلاك وتوجيهه عن الجنّة السافلة إلى القبلة الحقيقيّة وإمداده بالملائكة حالاً فحالاً ورفعه في مدارج الجلال الّتي هي درجات الجنّة ، وقوله ووعده المردّ إلى جنّته فإشارة إلى وعد القضاء الإلهيّ الناطق عند لسان الوحي الكريم «فمن اتّبع هداى فلا يضلّ ولا يشقى - يا أيّها الّذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً عسى ربّكم أن يكفّر عنكم سيّئاتكم ويدخلكم جنّات تجري من تحتها الأنهار »(١) و كذلك سائر أنواع وعد التائبين فهذا ما يتعلّق بهذه القصّة من التأويل وبالله العصمة و التوفيق .

الفصل الرابع قوله

وَاصْطَفَى سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءَ أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ ، وَعَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ ، لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرُ خَلْقِهِ عَهْدَ اللهِ إِلَيْهِمْ فَجَهِلُوا حَقَّهُ وَاتَّخَذُوا الْأَنْدَادَ مَعَهُ وَاجْتَالَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ وَاقْتَطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ ، فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ ، وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ ، وَيُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ ، وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ ، وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ وَيُرُوهُمُ الْآيَاتِ الْمُقَدَّرَةَ : مِنْ سَقْفٍ فَوْقَهُمْ مَرْفُوعٍ ، وَمِهَادٍ تَحْتَهُمْ مَوْضُوعٍ ، وَمَعَايِشَ تُحْيِيهِمْ وَآجَالٍ تُفْنِيهِمْ ، وَأَوْصَابٍ

(١) ٦٦ - ٨

تهم ، وأحداث تتابع عليهم ؛ ولم يخل سبحانه خلقه من نبي مرسل ، أو كتاب منزل ، أو حجة لازمة ، أو محجة قائمة : رسل لا تقصر بهم قلة عددهم ، ولا كثرة المكذبين لهم : من سابق سمي له من بعده ، أو غابر عرفه من قبله : على ذلك نسلت القرون ، ومضت الدهور ، وسلفت الآباء وخلفت الأبناء ، إلى أن بعث الله سبحانه محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله - لإنجاز عدته ، وتمام نبوته ، مأخوذاً على النبيين ميثاقه ، مشهورة سماته كريماً ميلاده . وأهل الأرض يومئذ ملل متفرقة ، وأهواء منتشرة وطوائف متشتتة ، بين مشبه لله بخلقه أو ملحد في اسمه ، أو مشير إلى غيره ، فهداهم به من الضلالة ، وأنقذهم بمكانه من الجهالة . ثم اختار سبحانه لمحمد صلى الله عليه وآله لقاءه ، ورضي له ما عنده ، وأكرمه عن دار الدنيا ، ورغب به عن مقارنة البلوى ، فقبضه إليه كريماً صلى الله عليه وآله وخلف فيكم ما خلفت الأنبياء في أممها - إذ لم يتركوهم هملاً : بغير طريق واضح ، ولا علم قائم كتاب ربكم فيكم : مبيناً حلاله وحرامه ، وفرائضه وفضائله ، وناسخه ومنسوخه ، ورخصه وعزائمه ، وخاصه وعامه ، وعبره وأمثاله ، ومرسله ومحدوده ، ومحكمه ومتشابهه ، مفسراً مجمله ، ومبيناً غوامضه ، بين مأخوذ

مِيثَاقٍ فِى عِلْمِهِ، وَمُوَسَّعٍ عَلَى الْعِبَادِ فِى جَهْلِهِ، وَبَيْنَ مُثْبَتٍ فِى الْكِتَابِ فَرْضُهُ وَمَعْلُومٍ فِى السُّنَّةِ نَسْخُهُ، وَوَاجِبٍ فِى السُّنَّةِ أَخْذُهُ، وَمُرَخَّصٍ فِى الْكِتَابِ تَرْكُهُ، وَبَيْنَ وَاجِبٍ بِوَقْتِهِ، وَزَائِلٍ فِى مُسْتَقْبَلِهِ، وَمُبَايَنٍ بَيْنَ مَحَارِمِهِ: مِنْ كَبِيرٍ أَوْعَدَ عَلَيْهِ نِيرَانَهُ، أَوْ صَغِيرٍ أَرْصَدَ لَهُ غُفْرَانَهُ. وَبَيْنَ مَقْبُولٍ فِى أَدْنَاهُ، مُوَسَّعٍ فِى أَقْصَاهُ.

أقول: الاصطفاء الاستخلاص، و الأنداد الأمثال، و اجتالتهم أي أدارتهم و اجتذبتهم، وواتر أي أرسل وتراً بعد وتر أي واحداً بعد آخر، و الفطرة الخلقة، والمهاد الفراش، والأوصاب الأمراض، والأحداث المصائب وتخصيصها بذلك عرفيّ، والحجّة ما يحجّ به الإنسان غيره أي يغلبه به. والمحجّة جادّة الطريق، والغابر الباقي والماضي أيضاً وهو من الأضداد، والقرن الاُمّة، ونسلت أي درجت ومضت مأخوذ من نسل ريش الطائر و نسل الوبر إذا وقع، و العدة الوعد و إنجازها قضاؤها، و السمة العلامة، و ميلاد الرجل محلّ ولادته من الزمان والمكان، والملحد العادل عن الاستقامة على الحقّ، والنسخ في اللغة الإزالة، والرخصة الساهل في الأمر، و العزيمة الهمّة، وهذه الألفاظ الثلاثة مخصوصة في العرف على معان اُخرى كما نذكره، و أرصدت له كذا أي هيّأته له، و هيهنا أبحاث.

البحث الأوّل ـ الضمير في ولده راجع إلى آدم عليه السلام ثمّ إن كانت الإشارة بآدم إلى النوع الإنسانيّ فنسبة الولادة إليه في العرف ظاهرة صادقة فإنّ كلّ أشخاص نوعهم أبناء ذلك النوع في اصطلاح أهل التأويل و كذلك إن كان المراد به أوّل شخص وجد ،واعلم أنّ اصطفاء الله للأنبياء يعود إلى إفاضة الكمال النبويّ عليهم بحسب ما وهبت لهم العناية الإلهيّة من القبول والاستعداد، وأخذه على الوحي ميثاقهم وعلى تبليغ الرسالة أمانتهم هو حكم الحكمة الإلهيّة عليهم بالقوّة على ما كلّفوا به من ضبط الوحي في ألواح قواهم

وجذب سائر النفوس الناقصة إلى جناب عزّته بحسبما أفاضهم من القوّة على ذلك الاستعداد، له وما منحهم من الكمال الّذي يقتدرون معه على تكميل الناقصين من أبناء نوعهم، ولمّا كانت صورة العهد وأخذ الأمانة في العرف أن يوغر إلى الإنسان بأمر ويؤكّد عليه القيام به بالإيمان وإشهاد الحقّ سبحانه، وكان الحكم الإلٓهي جارياً بإرسال النفوس الإنسانيّة إلى هذا العالم وكان مراد العناية الإلهيّة من ذلك البعث أن يظهر ما في قوّة كلّ نفس من كمال أو تكميل إلى الفعل، وكان ذلك لا يتمّ إلّا بواسطة بعضها للبعض كان الوجه الّذي بعثت عليه مشبّهاً للعهد والميثاق المأخوذ والأمانة المودعة كلّ لما في قوّته وما أعدّ له فحسن إطلاق هذه الألفاظ واستعارتها هيهنا.

قوله لمّا بدّل أكثر خلق الله عهدهم إليهم فجهلوا حقّه واتخذّوا الأنداد معه و اجتالتهم الشياطين عن معرفته واقتطعتهم عن عبادته إلى آخره إشارة إلى وجه الحكمة الإلٓهيّة في وجود الأنبياء عليهم السلام و لوازمه وهي شرطيّة متصلّة قدّم فيها التالي لتعلّق ذكر الأنبياء عليهم السلام بذكر آدم، والتقدير لمّا بدّل أكثر خلق الله عهده إليهم اصطفى سبحانه من ولده أنبياء أخذ على الوحي ميثاقهم فبعثهم في الخلق، و ذلك العهد هو المشار إليه بقوله تعالى «وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم» (١) الآية قال ابن عبّاس: لمّا خلق الله آدم مسح على ظهره فأخرج منه كلّ نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة فقال: ألست بربّكم قالوا: بلى، فنودي يومئذ جفّ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، واعلم أنّ أخذ الذرّيّة يعود إلى إحاطة اللوح المحفوظ بما يكون من وجود النوع الإنساني بأشخاصه، وانتقاشه بذلك عن قلم القضاء الإلٓهي، ولمّا كان بالإنسان تمام العالمين في الوجود الخارجيّ فكذلك هو في التقدير القضائي المطابق له، وبه يكون تمام التقدير و جفاف القلم، وأمّا إشهادهم على نفسهم فيعود إلى إنطاق إمكانهم بلسان الحاجة إليه وأنّه الإلٓه المطلق الّذي لا إلٓه غيره، وأمّا بيان ملازمة الشرطيّة فلأنّه لمّا كان الغالب على الخلق حبّ الدنيا، والإعراض عن مقتضى الفطرة الأصليّة الّتي فطرهم عليها، والالتفات عن القبلة الحقيقيّة الّتي أُمروا بالتوجّه إليها، وذلك بحسب ما ركّب فيهم من القوى البدنيّة المتنازعة إلى كمالاتها لاجرم كان من شأن كونهم على هذا التركيب المخصوص

(١) ٧- ١٧١

أن يبدّل أكثرهم عهد الله سبحانه إليهم من الدوام على عبادته والاستقامة على صراطه المستقيم وعدم الانقياد لعبادة الشيطان كما قال سبحانه «ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان»(١) الآية ، وأن يجهلوا حقّه للغفلة بحاضر لذّاتهم عمّا يستحقّه من دوام الشكر ، وأن يتّخذوا الأنداد معه لنسيانهم العهد القديم ، وأن تجتذبهم الشياطين عن معرفته الّتي هي ألذّ ثمار الجنة ، وأن تقتطعهم عن عبادته الّتي هي المرقاة إلى اقتطاف تلك الثمرة ، ولمّا كان من شأنهم ذلك وجب في الحكمة الإلٰهية أن يختصّ صنفاً منهم بكمال أشرف يقتدر معه أبناء ذلك الصنف على ضبط الجوانب المتجاذبة ، وعلى تكميل الناقصين ممّن دونهم ، وهم صنف الأنبياء عليهم السلام والغاية منهم ما أشار إليه ليستأدوهم ميثاق فطرته أي ليبعثوهم على أداء ماخلقوا لأجله وفطروا عليه من الإقرار بالعبوديّة لله ، ويجذبوهم عمّا التفتوا إليه من اتّباع الشهوات الباطنة ، واقتناء اللذّات الوهميّة الزائلة ، وذلك البعث والجذب تارة يكون بتذكيرهم نعم الله الجسميّة و تنبيههم على شكر ما أولاهم به من مننه العظيمة ، وتارة يكون بالترغيب فيما عقده سبحانه ممّا أعدّه لأوليائه الأبرار ، وتارة بالترهيب ممّا أعدّه لأعدائه الظالمين من عذاب النار ، و تارة بالتنفير عن خسائس هذه الدار ، وبيان وجوه الاستهانة بها والاستحقار ، و إلى ذلك أشار بقوله ؛ ويذكّروهم منسيّ نعمته ، ولابدّ للمجادلة والمخاطبة من احتجاج مقنع ومفحم فيحتجّوا عليهم بتبليغ رسالات ربّهم وإنذارهم لقاء يومهم الّذي يوعدون ، ويشيروا لهم وجوه الأدلّة على وحدانيّة المبدع الأوّل ، وتفرّده باستحقاق العبادة ، وهو المراد بدفائن العقول و كنوزها ، واستعمال الدفائن هيهنا استعارة لطيفه فإنّه لمّا كانت جواهر العقول ونتائج الأفكار ، موجودة في النفوس بالقوّة أشبهت الدفائن فحسن استعارة لفظ الدفينة لها ، ولمّا كانت الأنبياء هم الأصل في استخراج تلك الجواهر لإعداد النفوس لإظهارها حسنت إضافة إثارتها إليهم ، و كذلك ليرشدهم إلى تحصيل مقدّمات تلك الأدلّة والبراهين وموادّها وهي آيات القدرة الإلٰهيّة و آثارها من سقف فوقهم محفوظ مرفوع مشتمل على بدائع الصنع وغرائب الحكم ، ومهاد تحتهم موضوع فيه ينتشرون وعليه يتصرّفون ، ومعائش بها يكون قوام حياتهم الدنيا ، وبلاغاً لمدّة بقائهم لما خلقوا له ، وإجال مقدرة بها يكون فناؤهم و رجوعهم إلى بارئهم ، وأعظم بالأجل آية رادعة وتقديراً جاذباً

---

(١) ٣٦ - ٦٠

إلى الله تعالى ، ولذلك قال ﷺ : أكثروا من ذكرها دم اللذّات إلى غير ذلك من الأمراض الّتي تضعف قواهم و تهرمهم ، والمصائب الّتي تتتابع عليهم فإنّ كلّ هذه الآثار موادّ احتجاج الأنبياء على الخلق لينبّهونهم بصدورها عن العزيز الجبّار عزّ سلطانه على أنّه هو الملك المطلق الّذي له الخلق والأمر ، وليقرّروا في أذهانهم صورة ما نسوه من العهد المأخوذ عليهم في الفطرة الأصليّة من أنّه سبحانه هو الواحد الحقّ المتفرّد باستحقاق العبادة ، وإلى ذلك أشار القرآن الكريم « وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتها معرضون »(١) وقوله « إنّ في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك الّتي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها »(٢) الآية وقوله تعالى « والسماء بنيناها بأيد وإنّا لموسعون والأرض فرشناها فنعم الماهدون ومن كلّ شيء خلقنا زوجين لعلّكم تذكّرون »(٣) إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على احتجاج الخالق سبحانه على خلقه بألسنة رسله وتراجمة وحيه و جذبهم بهذه الألطاف إلى القرب من ساحل عزّته والوصول إلى حضرة قدسه سبحانه وتعالى عمّا يشركون « وإن تعدّوا نعمت الله لاتحصوها إنّ الإنسان لظلوم كفّار »(٤)

قوله ولم يخل الله سبحانه خلقه إلى قوله وخلف الأبناء .

أقول : المقصود الإشارة إلى بيان عناية الله سبحانه بالخلق حيث لم يخل أُمّة منهم من نبيّ مرسل يجذبهم إلى جناب عزّته كما قال تعالى « وإن من أمّة إلّا خلا فيها نذير »(٥) و كتاب منزل يدعوهم إلى عبادته ويذكّرهم فيه منسيّ عهده ويتلى عليهم فيه أخبار الماضين والعبر اللاحقة للأوّلين ويحتجّ عليهم فيه بالحجج البالغة والدلائل القاطعة ، ويوضح لهم فيه أُمور نظامهم وينبّههم على مبدئهم و معادهم ، و الانفصال هيهنا انفصال مانع من الخلوّ كما هو مصرّح به .

قوله رسل لاتقصّر بهم قلّة عددهم ولا كثرة المكذّبين لهم أي هم رسل كذلك ، والمراد الإشارة إلى أنّهم وإن كانوا قليلي العدد بالنسبة إلى كثرة الخلق ، وكان عدد المكذّبين

(١) ٢١ – ٣٣ (٢) ٢-١٥٩
(٣) ٥١ – ٤٧ (٤) ١٤-٣٧
(٥) ٣٥ – ٢٢

لهم كثيراً كما هو المعلوم من أنّ كلّ نبيّ بعث إلى أُمّة فلابدّ فيهم فرقه تنابذه وتعانده، وتكذّب مقاله فإنّ ذلك لايولّيهم قصوراً عن أداء ما كلّفوا القيام به من حمل الخلق على مايكرهون ممّاهومصلحة لهم في معاشهم ومعادهم، بل يقوم أحدهم وحده ويدعو إلى طاعة بارئه ويتحمّل إعباء المشقّة التامّة في مجاهدة أعداء الدين، وينشر دعوته في أطراف الأرض بحسب العناية الأزليّة والحكمة الإلٓهيّة، وتبقى آثارها محفوظة و سنتّها قائمة إلى أن يقتضى الحكمة وجود شخص آخر منهم يقوم ذلك المقام «رسلاً مبشّرين ومنذرين لئلاّيكون للناس على الله حجّة بعد الرسل»(١)

قوله من سابق سمّى له من بعده تفضيل للأنبياء، ومن هيهنا للتمييز والتبيين، و المراد أنّ السابق منهم قد اطّلعه الله تعالى على العلم بوجود اللاحق له بعده فبعضهم كالمقدّمة لتصديق البعض كعيسى عليه السلام حيث قال «ومبشّراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد(٢)» وبين لاحق سمّاه من قبله كمحمّد صلى الله عليه وآله وعلى ذلك أي على هذه الوتيرة والأسلوب والنظام الإلٓهي.

قوله مضت الأمم وسلفت الآباء وخلفت الأبناء إلى أن بعث الله سبحانه محمّد صلى الله عليه وآله إلى قوله من الجهالة، واعلم أنّه عليه السلام ساق هذه الخطبة من لدن آدم عليه السلام إلى أن انتهى إلى محمّد صلى الله عليه وآله كما هو الترتيب الطبيعي إذ هو الغاية من طينة النبوّة وخاتم النبيّين كما نطق به القرآن الكريم «ماكان محمّد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيّين»(٣) ثمّ شرع بعد ذلك في التنبيه على كيفيّة اهتداء الخلق به وانتظام أمورهم في معاشهم ومعادهم بوجوده كلّ ذلك استدراج لأذهان السامعين وتمهيد لما يريد أن يقرّره عليهم من مصالح دينيّة أو دنيويّة فأشار إلى أنّه الغاية من طينة النبوّة وتمام لها بقوله إلى أن بعث الله محمّداً صلى الله عليه وآله لإنجاز عدته لخلقه على ألسنة رسله السابقين بوجوده وإتمام نبوّته صلى الله عليه وآله.

قوله مأخوذاً على النبيّين ميثاقه، النصب هيهنا على الحال من بعث و ذو الحال

---

(١) ٤-١٦٣

(٢) ٦١-٦

(٣) ٣٣-٤٠

محمد صلى الله عليه وآله ، وكذلك الحال في المنصوبين الباقين ، و المراد بأخذ ميثاقه عليهما ذكر و قرّر في فطرتهم من الاعتراف بحقيّة نبوّته صلى الله عليه وآله و تصديقه فيما سيجيء به إذ كان ذلك من تمام عبادة الحقّ سبحانه فبعث صلى الله عليه وآله حال ماكان ذلك الميثاق مأخوذا على الأنبياء ومن عداهم وحال ماكانت إما رات ظهوره والبشارة بمقدّمة مشهورة بينهم مع ذكاء أصله و كرم مادّة حملته وشرف وقت سمح به ، ثمّ أراد عليه السلام بعد ذلك أن يزيد بعثة محمد صلى الله عليه وآله تعظيماً ، ويبيّن فضيلة شرعه و كيفيّة انتفاع الخلق به فقال : وأهل الأرض يومئذ ملل متفرّقة وأهواء منتشره وطوائف متشتّتة ، والواو في قوله وأهل الأرض للحال أيضاً ، وموضع الجملة نصب ، وقوله وأهواء خبر مبتداء محذوف تقديره أهوائهم أهواء متفرّقة ، و كذلك قوله وطوائف أي وطوائفهم طرائق متشتّتة أي بعثه وحال أهل الأرض يوم بعثه ماذكر من تفرّق الأديان وانتشار الآراء واختلافها وتشتّت الطرق والمذاهب ، واعلم أنّ الخلق عند مقدم محمد صلى الله عليه وآله إمّا من عليه اسم الشرائع أوغيرهم أمّا الأوّلون فاليهود والنصارى والصائبة والمجوس ، وقد كانت أديانهم اضمحلّت من أيديهم ، وإنّما بقوا متشبّهين بأهل الملل ، وقد كان الغالب عليهم دين التشبيه ، ومذهب التجسيم كماحكى القرآن الكريم عنهم « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحبّاؤه »(١) « وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح بن الله » (٢) «وقالت اليهود يدالله مغلولة غلّت أيديهم ولعنوا بماقالوا»(٣) والمجوس أثبتوا أصلين أسندوا إلى أحدهما الخير وإلى الثاني الشرّ ، ثمّ زعموا أنّه جرت بينهما محاربة ثمّ إنّ الملائكة توسّطت وأصلحت بينهما على أن يكون العالم السفلي للشرير مدّة سبعة آلاف سنة إلى غير ذلك من هذيانهم وخبطهم ، وأمّا غيرهم من أهل الأهواء المنتشرة والطوائف المتشتّتة فهم على أصناف شتّى فمنهم العرب أهل مكّة وغيرهم وقد كان منهم معطّلة و منهم محصّلة نوع تحصيل ، أمّا المعطّلة فصنف منهم أنكروا الخالق والبعث و الإعادة ، وقالوا بالطبع المحيي و الدهر المفني ، وهم الّذين حكى القرآن عنهم « وقالوا

(١) ٥ - ٢١
(٢) ٩ - ٣٠
(٣) ٥ - ٦٩

إن هي إلّا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومايهلكنا إلّا الدهر »[(١)] وقصّروا الحياة و الموت على تحلّل الطبائع المحسوسة وتركّبها فالجامع هو الطبع و المهلك هو الدهر « ومالهم بذلك من علم إن هم إلّا يظنّون »[(٢)] وصنف منهم أقرّوا بالخالق وابتداء الخلق عنه، وأنكروا البعث والإعادة وهم المحكيّ عنهم في القرآن الكريم « وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها»[(٣)] الآية، وصنف منهم اعترفوا بالخالق ونوع من الإعادة لكنّهم عبدوا الأصنام وزعموا أنّها شفعاؤهم عندالله كما قال « ويعبدون من دون الله مالا يضرّهم ولاينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عندالله »[(٤)] و من هؤلاء قبيلة ثقف و هم أصحاب اللات بالطائف وقريش وبنو كنانه وغيرهم أصحاب العزّى، ومنهم من كان يجعل الأصنام على صور الملائكة ، ويتوجّه بها إلى الملائكة، ومنهم من كان يعبد الملائكة كما قال تعالى « بل كانوا يعبدون الجنّ »[(٥)] وأمّا المحصّلة فقد كانوا في الجاهلية على ثلاثة أنواع من العلوم: أحدها علم الأنساب والتواريخ والأديان ، والثاني علم تعبير الرؤيا والثالث علم الأنواء؛ وذلك بما يتولّاه الكهنة والقافة منهم ، و عن النبيّ صلى الله عليه وآله من قال: مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما نزل على محمد ، و من غير العرب البراهمة من أهل الهند و مدارمقالتهم على التحسين والتقبيح العقليّين والرجوع في كلّ الأحكام إلى العقل وإنكار الشرائع وانتسابهم إلى رجل منهم يقال له براهام ، ومنهم أصحاب البددة و البدّ عندهم شخص في هذا العالم لايولد ولاينكح ولا يطعم ولايشرب ولا يهرم ولا يموت ، ومنهم أهل الفكرة وهم أهل العلم منهم بالفلك وأحكام النجوم ، و منهم أصحاب الروحانيّات الّذين أثبتوا وسائط روحانيّة تأتيهم بالرسالة من عندالله في صورة البشر من غير كتاب فتأمرهم وتنهاهم ومنهم عبدة الكواكب ، ومنهم عبدة الشمس ، ومنهم عبدة القمر وهؤلاء يرجعون بالآخرة إلى عبادة الأصنام إذلايستمرّ لهم طريقة إلّا بشخص حاضر ينظرون إليه و يرجعون إليه في مهمّاتهم ، و لهذا كان أصحاب الروحانيّات والكواكب يأخذون أصناماً على صورها فكان الأصل في وضع

---

(١) ٤٥ - ٢٣
(٢) ٤٥-٢٣
(٣) ٣٦-٧٨
(٤) ١٠-١٨
(٥) ٣٤-٤٠

الأصنام ذلك إذ يبعد ممّن له أدنى فطنة أن يعمل خشباً بيده ثمّ يتخذه إلها إلّا أنّ الخلق لمّا عكفوا عليها وربطوا حوائجهم بها من غير إذن شرعيّ ولا حجّة ولا برهان من الله تعالى كان عكوفهم ذلك وعبادتهم لها إثباتاً لا لهيّتها ، ووراء ذلك من أصناف الآراء الباطلة والمذاهب الفاسدة أكثر من أن تحصى مذكورة في الكتب المصنّفة في هذا الفنّ ، وإذا عرفت ذلك ظهر معنى قوله عليه السلام من مشيّئة الله بخلقه كالبقيّة من أصحاب الملل السابقه فإنّهم وإن أثبتوا صانعاً إلّا أنّ أذهانهم مكيّفة بكيفيّة بعض مصنوعاته في نفس الأمر من الجسميّة وتوابعها ، ومن ملحد في اسمه كالّذين عدلوا عن الحقّ في أسماءه بتحريفها عمّا هي عليه إلى أسماء اشتقّوها لأوثانهم وزادوا فيها ونقصوا كاشتقاقهم اللات من الله ، والعزّى من العزيز ومناة من المنّان ، وهذا التأويل مذهب ابن عبّاس ، ومنهم من فسّر الملحدين في أسماء الله بالكاذبين في أسمائه و على هذا كلّ من سمّى الله بما لم يسمّ به ذهنه ولم ينطق به كتاب ولا ورد فيه إذن شرعيّ فهو ملحد في أسمائه ، وقوله ومن مشير إلى غيره كالدهريّة وغيرهم من عبدة الأصنام ، والانفصال ههنا لمنع الخلوّ أيضاً ، فلمّا اقتضت العناية بعثته صلى الله عليه وآله ليهتدوا سبيل الحقّ و يفيئوا من ضلالهم القديم إلى سلوك الصراط المستقيم ، و لينقذهم ببركة نوره من ظلمات الجهل إلى أنوار اليقين ، فقام بالدعوة إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالّتي هي أحسن ، فجلى الله بنوره صداء قلوب الخلق ، وأزهق باطل الشيطان بما جاء به من الحقّ والصدق وأنطلقت الألسن بذكر الله واستنارت البصائر بمعرفة الله و كمل به دينه في أقصى بلاد العالم ، و أتمّ به نعمته على كافّة عباده كما قال تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام دينا » (١) أحبّ الله سبحانه لقاءه كما أحبّ هو لقاء الله كما قال صلى الله عليه وآله : من أحبّ لقاء الله أحبّ الله لقاءه ورضى له ماعنده من الكرامة التامّة و النعمة العامّة في جواره الأمين في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، فأكرمه عن دار الدنيا ورغب به عن مجاورة البلوى ومقام الأذى فقبضه الله إليه عند انتهاء أجله كريما عن أدناس الذنوب طاهراً في ولادته الجسمانيّة و الروحانية صلى الله عليه وآله مابرق بارق وذرّ شارق .

---

(١) ٥ - ٥

قوله وخلّف فيكم ماخلّفت الأنبياء في أُممها إذ لم يتركوهم هملاً بغير طريق واضح و لاعلم قائم .

أقول : لمّا كان هذا الشخص الّذي هو النبيّ ليس ممّا يتكوّن وجود مثله في كلّ وقت لما أنّ المادّة الّتي تقبل كمال مثله إنّما يقع في قليل من الأمزجة وجب إذن أن يشرع للناس بعده في أُمورهم سنّة باقية بإذن الله و أمره و وحيه و إنزاله الروح القدس عليه ، ووواجب أن يكون قد دبّر لبقاء مايسنّه ويشرعه في أُمور المصالح الإنسانيّة تدبيراً والغاية من ذلك التدبير هو بقاء الخلق واستمرارهم على معرفة الصانع المعبود ودوام ذكره وذكر المعاد ، وحسم وقوع النسيان فيه مع انقراض القرآن الّذي يلي النبيّ و من بعده فواجب إذن أن يأتيهم بكتاب من عندالله ويكون وافياً بالمطالب الإلهيّة والأذكار الجاذبة إلى الله سبحانه ولإخطاره بالبال في كلّ حال مشتملاً على أنواع من الوعد على طاعة الله ورسوله بجزيل الثواب عندالمصير إليه ، والوعيد على معصيته بعظيم العقاب عند القدوم عليه ولابدّ أن يعظّم أمره ويسنّ على الخلق تكراره وحفظه ، أو بحثه ودراسته و تعلّمه و تعليمه وتفهم معانيه ومقاصده ليدوم به التذكّر لله سبحانه ، والملاء الأعلى من ملائكته ثمّ يسنّ عليهم أفعالاً وأعمالاً تتكرّر في أوقات مخصوصة تتقارب و يتلو بعضها بعضاً مشفوعة بألفاظ تقال ونيّات تنوى في الخيال ليحصل بها دوام تذكّر المعبود الأوّل وينتفع بها في أمر المعاد وإلّا فلا فائدة فيها ، وهذه الأفعال كالعبادات الخمس المفروضة على الناس و ما يلحقها من الوظائف ولمّا بدء عليه السلام هيهنا بذكر الكتاب العزيز لكونه مشتملاً على ذكر سائر ما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله إمّا مطابقة أو التزاماً وفي بسط قوانينه الكليّة بحسب السنّة النبويّة وفاءً بجميع المطالب الإلهيّة ، فنحن نبدء بذكر شرفه و وظائفه وشرائط تلاوته و نؤخّر الكلام في باقي العبادات إلى مواضعها .

البحث الثاني - في فضيلة الكتاب أمّا الفضيلة فمن وجوه .

الأوّل - قوله تعالى « و هذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون » (٢) « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبّروا آياته وليتذكّر اُولو الألباب» (٢) وقوله «وماكان هذا القرآن

(١) ٢١ - ٥١
(٢) ٣٨-٢٨

أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الّذي بين يديه»[١] الثاني قال رسول الله ﷺ : من قرء القرآن ثمّ رأى أنّ أحداً أُوتي أفضل ممّا أُوتي فقداستصغرما عظّم الله تعالى ، الثالث قوله ﷺ : مامن شفيع أفضل منزلة عندالله تعالى يوم القيامة من القرآن لا نبيّ و لا ملك و لا غيره ، و يلوح لك من سرّ هذه الإشارة أنّ ذلك إنّما هو في حقّ من تدبّره ، وسلك النهج المطلوب منه المشتمل عليه ، ووصل به إلى جناب الله في جوار الملائكة المقرّبين و لا غاية من الشفاعة إلّا الوصول إلى نيل الرضوان من المشفوع ، و علمت أنّ تمام رضوان الله بغير سلوك الطريق المشتمل عليها الكتاب العزيز لا يحصل ، و لا ينفع فيه شفاعة شافع كما قال تعالى «فما تنفعهم شفاعة الشافعين فمالهم عن التذكرة معرضين»[٢] الرابع قال ﷺ : لوكان القرآن في اهاب لما مسّته النار ، والمراد أيّ ظرف وعاه وتدبّره وسلك طريقه لم تمسّه النار ، أمّا نار الآخرة فظاهر ، وأمّا نار الدنيا فلأنّ الواصلين من أولياء الله الكاملين في قوّتهم النظريّة و العمليّة يبلغون حدّاً تنفعل العناصر عن نفوسهم فتتصرّف فيها كتصرّفها في أبدانها فلايكون لها في أبدانهم تأثير ، وقد عرفت أسباب ذلك في المقدّمات . الخامس قال ﷺ : أفضل عبادة أُمّتي قراءة القرآن ، وأهل القرآن هم أهل الله وخاصّته ، والمقصود مع شرائطه الّتي سنذكرها .

البحث الثالث ـ في وظائفه أمّا مداومة الكتاب بالتلاوة والدرس فيحتاج إلى وظائف و إلّا لم ينتفع بها كما قال أنس : ربّ تال للقرآن والقرآن يلعنه ، والّذي ينبغي أن يوظّف في ذلك ما لخصّه الإمام أبوحامد الغزّالي في كتاب الإحياء فإنّه لا مزيد عليه وهي أُمور عشرة : الأوّل أن يتصوّر الإنسان حال سماعه للتلاوة عظمة كلام الله سبحانه وإفاضة كماله ولطفه بخلقه في نزوله عن عرش جلاله إلى درجة أفهام الخلق في إيصال معاني كلامه إلى أذهانهم ، و كيف تجلّت لهم الحقائق الإلهيّة في طيّ حروف وأصوات هي صفات البشر إذ يعجز البشر عن الوصول إلى مدارج الجلال ونعوت الكمال إلّا بوسيلة ، ولولا استتار كنه جمال كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولاثرى ، ولتلاشى ما بينهما من

---

(١) ١٠ - ٣٧
(٢) ٧٤ - ٤٩

عظمة سلطانه وسبحات نوره فالصوت والحرف للحكمة جسد ، وهي بالنسبة إليه نفس وروح ، ولمّا كان شرف الأجساد و عزّتها بشرف أرواحها فكذلك شرف الحرف و الصوت بشرف الحكمة الّتي فيها . الثاني التعظيم للمتكلّم ؛ و ينبغي أن يحضر في ذهن القاريء عظمة المتكلّم ، و يعلم أنّ ما يقرأه ليس بكلام البشر ، وأنّ في تلاوة كلام الله غاية الحظر فإنّه تعالى قال «لايمسّه إلّا المطهّرون» و كما أنّ ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس الغير المتطهّر فكذلك باطن معناه كلمة عزّه وجلاله محجوب عن باطن القلب إذلا يستضيء بنوره إلّا إذا كان متطهّراً عن كلّ رجس مستنيراً بنور التعظيم والتوفير عن ظلمة الشرك ، و كما لاتصلح للمس جلد المصحف كلّ يد ، فلا يصلح لتلاوة حروفه كلّ إنسان و لا لحمل أنواره كلّ قلب ، و لأجل هذا الإخلال كان عكرمة بن أبي جهل إذا نشر المصحف يغشى عليه و يقول : هو كلام ربّي فيعظّم الكلام بتعظيم المتكلّم وعلمت أنّ عظمة المتكلّم لاتخطر في القلب بدون الفكر في صفات جلاله و نعوت كماله و أفعاله وإذا خطر ببالك الكرسيّ والعرش والسماوات والأرضون ومابينهما ، و علمت أنّ الخالق لجميعها والقادر عليها والرازق لها هوالله الواحد القهّار ، و أنّ الكلّ في قبضته و السماوات مطوّيات بيمينه ، و الكلّ سائر إليه و أنّه الّذي يقول : هؤلاء في الجنّة ، و لاأُبالي فإنّك تستحضر من ذلك عظمة المتكلّم ثمّ عظمة الكلام . الثالث حضور القلب وترك حديث النفس . قيل في تفسير قوله «يايحيى خذ الكتاب بقوّة» أي بجدّ و اجتهاد و أخذه بالجدّ أن يتجرّد عند قراءته بحذف جميع المشغلات والهموم عنه ، وهذه الوظيفة تحصل ممّا قبلها فإنّ المعظم للكلام الّذي يتلوه يستبشر به ويستأنس إليه ولا يغفل فإنّ في القرآن ما يستأنس به القلب إن كان التالي له أهلاً ، وكيف يطلب الاُنس بالفكر في غيره و فيه بساتين العارفين ، ورياض الأولياء وميادين اُولي الألباب . الرابع التدبير و هو طور وراء حضور القلب فإنّ الإنسان قد لايتفكّر في غير القرآن ، ولكنّه يقتصر على سماع القرآن من نفسه وهولا يتدبّره ، والمقصود من التلاوة التدبّر قال سبحانه « أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها »[1] «أفلا يتدبّرون القرآن ولوكان من عند غيرالله لوجدوا فيه اختلافاً

(١) ٤٧-٢٦

كثيراً» (١) وقال «و رتّل القرآن ترتيلا» تمكّن الإنسان من تدبّر الباطن و قال ﷺ : لاخير في عبادة لافقه فيها ، ولا في قراءة لاتدبّر فيها ، وإذا لم يمكن التدبّر إلّا بالترديد فليردّد قال أبوذر : قام رسول الله ﷺ ليلة يردّد قوله تعالى «إن تعذّبهم فإنّهم عبادك وإن تغفر لهم فإنّك أنت العزيز الحكيم» (٢) الخامس التفهّم و هو أن يستوضح من كلّ آية ما يليق بها إذ القرآن يشتمل على ذكر صفات الله تعالى وأفعاله وأحوال أنبيائه والمكذّبين لهم وأحوال ملائكته وذكر أوامره وزواجره وذكر الجنّة والنار والوعد و الوعيد ، فليتأمّل معاني هذه الأسماء والصفات لتنكشف له أسرارها فتحتها دفائن الأسرار و كنوز الحقائق و إلى ذلك أشار عليّ عليه السلام بقوله ما أسرّ إلي رسول الله ﷺ شيئاً كتمه عن الناس إلّا أن يؤتي الله عبداً فهماً في كتابه فليكن حريصاً في طلب ذلك الفهم ، وقال ابن مسعود : من أراد علم الأوّلين والآخرين فعليه بالقرآن ، واعلم أنّ أعظم علوم القرآن تحت أسماء الله تعالى وصفاته ولم يدرك الخلق منها إلّا بقدر أفهامهم و إليه الإشارة بقوله «أنزل من السماء ماءً فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً» (٣) فالماء هو العلم أنزله من سماء جوده أودية القلوب كلّ على حسب استعداده وإمكانه وإن كان وراء ما أدركوه أطوار أُخرى لم يقفوا عليها ، و كنوز لم يعثروا على أغوارها أمّا أفعاله تعالى وما أشار إليه من خلق السماوات والأرض وغيرها فالّذي ينبغي أن يفهم التالي منها وهو صفات الله وجلاله لاستلزام الفعل الفاعل فيستدلّ بعظمة فعله على عظمته ليلاحظ بالأخرة الفاعل دون الفعل فيقرء في المقام الأوّل «هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الّذين من دونه» (٤) و يقرء في المقام الثاني «كلّ شيءٍ هالك إلّا وجهه» فمن عرف الحقّ رآه في كلّ شيء ، ومن بلغ إلى حدّ العرفان عن درجة الاعتبار لم ير معه غيره فإذا تلا قوله « أفرأيتم ما تمنون ـ أفرأيتم الماء الّذي تشربون أفرأيتم النار الّتي تورون » فلا ينبغي أن يقصّر نظره على النطفة و الماء والنار بل ينظر في المني وهو نطفة ، ثمّ في كيفيّة انقسامها إلى اللحم والعظم والعصب والعروق وغيرها ، ثمّ

(١) ٤-٨٤
(٢) ٥-١١٨
(٣) ١٣ - ١٨
(٤) ٣١-١٠

في كيفيّة أشكال أعضائها المختلفة من المستدير والطويل والعريض والمستقيم والمنحني والرخوة والصلب والرقيق والغليظ ، وما أودع في كلّ من القوّة و هبا له من المنفعة الّتي لو اختلّ شيء منها لاختلّ أمر البدن ومصالح الإنسان ، فليتأمّل في هذه العجائب وأمثالها يترقّى فيها إلى عجيب قدرة الله تعالى والمبدء الّذي صدرت عنه هذه الآثار ، فلايزال مشاهداً لكمال الصانع في كمال صنعه ، وأمّا أحوال الأنبياء عليهم السلام فليفهم من سماع كيفيّة تكذيبهم وقتل بعضهم صفة استغناء الله تعالى عنهم ، ولو هلكوا بأجمعهم لم يتضرّر بذلك ولم يؤثّر في ملكه فإذا سمع نصرتهم فليفهم أنّ ذلك بتأييد إلهي كما قال تعالى « حتّى إذا استيأس الرسل وظنّوا أنّهم قد كذّبوا جائهم نصرنا فنجّي من نشاء » (١) وأمّا أحوال المكذّبين لهم كعاد وثمود و كيفيّة إهلاكهم فلينبّه من سماعه لاستشعار الخوف من سطوة الله ونقمته وليكن حظّه منه الاعتبار في نفسه ، وأنّه إن غفل وأساء الأدب فربّما أدركته النقمة و نفذت فيه القضيّة حيث لاينفع مال ولا بنون ، و كذلك إذا سمع أحوال الجنّة و النار فليحصل منهما على خوف ورجاء وليتصوّر أنّه بقدر مايبعد عن أحدهما يقرب من الآخر ، وليفهم منها ومن سائر القرآن أنّ استقصاء ماهناك من الأسرار الإلهيّة غير ممكن لعدم نهايته قال تعالى « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربّي ولوجئنا بمثله مدداً » (٢) وقال عليّ عليه السلام : لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب ، فمن لم يتفهّم معاني القرآن في تلاوته وسماعه ولو في أدنى المراتب دخل في قوله تعالى « اُولئك الّذين لعنهم الله فأصمّهم وأعمى أبصارهم أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها » (٣) وتلك الأقفال هي الموانع الّتي سنذكرها . السادس التخلّي عن موانع الفهم فإنّ أكثر الناس منعوا من فهم القرآن لأسباب وحجب استدّ لها الشيطان على قلوبهم فحجبت عن عجائب أسراره قال صلّى الله عليه وآله : لولا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لتنظروا إلى الملكوت ، ومعاني القرآن وأسراره من جملة الملكوت والحجب المانعة. أوّلها الاشتغال بتحقيق الحروف وإخراجها والشدق بها عن ملاحظة المعنى ، وقيل : إنّ

(١) ١٢-١١٠ .
(٢) ١٨-١٠٩ .
(٣) ٤٧ - ٢٥ .

المتولّي لحفظ ذلك شيطان وكّل بالقرّاء ليصرف عن معاني كلام الله فلايزال يحملهم على ترديد الحرف ويحيل إليهم أنّه لم يخرج من مخرجه فيكون تأمّله مقصور على مخارج الحروف . فمتى تنكشف له المعاني ، وأعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعاً لمثل هذا التلبيس ، وثانيها أن يقلّد مذهباً سمعه وتفسيراً ظاهراً نقل إليه عن ابن عبّاس أو مجاهد أو غيرهما فيحمل على التعصّب له من غير علم فيصير نظره موقوفاً على مسموعه حتّى لو لاح له بعض الأسرار حمل عليه شيطان التقليد جهله ، ولم يسوّغ له مخالفة آبائه ومعلميّه في ترك ما هو عليه من الاعتقاد ، وإلى مثل هذا أشارت الصوفيّة بقولهم : العلم حجاب ، وعنوا بالعلم العقائد الّتي استمرّ عليها أكثر الناس بالتعليم والتقليد أو بمجرّد كلمات جدليّة حرّرها المتعصبّون للمذاهب وألقوها إليهم لا العلم الحقيقي الّذي هو المشاهدة بأنوار البصيرة ، ثمّ ذلك التقليد قد يكون باطلاً كمن يحمل الاستواء على العرش على ظاهره فإن خطر له في القدّوس أنّه المقدّس عن كلّ ما يجوز على خلقه لم يمكنه تقليده من استقرار ذلك الخاطر في نفسه حتّى ينساق إلى كشف ثان وثالث ، ولكن يتسارع إلى دفع ذلك عن خاطره ويجعله وسوسة ، وقد يكون حقّاً ويكون أيضاً مانعاً من الفهم لأنّ الحقّ الّذي كلّف الخلق طلبه له مراتب ودرجات وظاهر وباطن فجمود الطبع على ظاهره يمنع من الوصول إلى الباطن ، فإن قلت : كيف يجوز أن يتجاوز الإنسان المسموع وقد قال صلى الله عليه وآله : من فسّر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار ، وفي النهي عن ذلك آثار كثيرة ، قلت : الجواب عنه من وجوه : الأوّل أنّه معارض بقوله صلى الله عليه وآله : إنّ للقرآن ظهراً وبطناً وحدّاً ومطلعاً ، وبقوله عليّ عليه السلام : إلّا أن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن ، ولو لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما فائدة ذلك الفهم ، الثاني أنّه لو لم يكن غير المنقول لاشترط أن يكون مسموعاً من رسول الله صلى الله عليه وآله وذلك ممّا لا يصادف إلّا في بعض القرآن ، وأمّا ما يقوله ابن عبّاس وابن مسعود وغيرهما من أنفسهم فينبغي أن لا يقبل ويقال هو تفسير بالرأي . الثالث أنّ الصحابة والمفسّرين اختلفوا في تفسير بعض الآيات فقالوا فيها أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها ، وسماع ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله محال فكيف يكون الكلّ مسموعاً . الرابع أنّه عليه السلام دعا لابن عبّاس فقال : اللهمّ فقّهه في الدين ، وعلّمه التأويل فإن كان التأويل

مسموعاً كالتنزيل ومحفوظاً مثله فلا معنى لتخصيص ابن عبّاس بذلك . الخامس قوله تعالى «لعلمه الّذين يستنبطونه منهم» فأثبت للعلماء استنباطاً ، ومعلوم أنّه وراء المسموع فإذن الواجب أن يحمل النهى عن التفسير بالرأى على أحد معنيين : أحدهما أن يكون للإنسان في الشيء رأي وله إليه ميل بطبعه فيتأوّل القرآن على وفق رأيه حتّى لو لم يكن له ذلك الميل لما خطر ذلك التأويل له ، وسواء كان ذلك الرأى مقصداً صحيحاً أوغير صحيح ؛ و ذلك كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسي فيستدّل على تصحيح غرضه من القرآن بقوله تعالى «إذهب إلى فرعون إنّه طغى» ويشير إلى أنّ قلبه هو المراد بفرعون كما يستعمله بعض الوعّاظ تحسيناً للكلام وترغيباً للمستمع وهو ممنوع . الثاني أن يتسرّع إلى تفسير القرآن بظاهر العربيّة من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلّق بغرائب القرآن ومافيها من الألفاظ المبهمة وما يتعلّق من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير و المجاز فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرّد فهم العربيّة كثر غلطه و دخل في زمرة من يفسّر بالرأى مثاله قوله تعالى «وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها»[1] فالناظر إلى ظاهر العربيّة ربّما يظنّ أنّ المراد أنّ الناقة كانت مبصرة ، ولم تكن عمياء والمعنى آية مبصرة ، ثمّ لايدري أنّهم إذا ظلموا غيرهم ومن ذلك المنقول المنقلب كقوله تعالى «وطورسينين» و كذلك باقي أجزاء البلاغة فكلّ مكتف في التفسير بظاهر العربيّة من غير استظهار بالنقل فهو مفسّر برأيه ، فهذا هو النهي عنه دون التفهم لأسرار المعاني وظاهر أنّ النقل لايكفي فيه ، وإنّما ينكشف للراسخين في العلم من أسراره بقدر صفاء عقولهم ، وشدّة استعدادهم له وللطلب والفحص والتفهّم و ملاحظة الأسرار والعبر ، ويكون لكلّ واحد منهم جدّ في الترقي إلى درجة منه بعد الاشتراك في الظاهر ومثاله مافهم بعض العارفين من قوله تعالى صلى الله عليه وآله في سجوده : أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك لا أُحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك إنّه قيل له اسجدواقترب فوجد القرب في السجود فنظر إلى الصفات فاستعاذ ببعضها من بعض ، فإنّ الرضا والسخط وصفان متضادّان ثمّ زاد قربه فاندرج القرب الأوّل فيه فرقي إلى الذّات ، فقال : أعوذ

---

(١) ١٧-٦١ .

بك منك ثمّ زاد قربه ممّا استحيا به على سائر القرب فالتجأ إلى الثناء ، فأثنى بقوله : لاأُحصى ثناء عليك ، ثمّ علم أنّ ذلك قصور ، فقال : أنت كما اثنيت على نفسك ، فهذه خواطر نسخ للعارفين لايفهم من تفسير الظاهر وليس مناقضاً له ، وإنّما هو استكمال لما تحته من الأسرار . الثالث من الموانع أن يكون مبتلى من الدنيا بهوى متاع فإنّ ذلك سبب لظلمة القلب وكالصداء على المرآة فيمنع جليّة الحقّ يتجلّى فيه وهو أعظم حجاب للقلب وبه حجب الأكثرون : وكلّما كانت الشهوات أكثر تراكما على القلب كان البعد عن أسرار الله أكثر ، ولذلك قال ﷺ : الدنيا والآخرة ضرّتان بقدرماتقرب من إحديهما تبعدمن الأخرى . السابع أن يخصّص نفسه بكلّ خطاب في القرآن من أمرأونهي أو وعدأو وعيد ، ويقدّر أنّه هو المقصود به كذلك إن سمع قصص الأوّلين والأنبياء عليهم السلام علم أنّ السمر غير مقصود وإنّما المقصود الاعتبار فلا يعتقد أنّ كلّ خطاب خاصّ في القرآن فالمراد به الخصوص فإنّ القرآن وسائر الخطابات الشرعيّة واردة بإيّاك أعني واسمعي يا جاره ، وهي كلّها نور وهدى ورحمة للعالمين ، ولذلك أمر الحقّ تعالى الكافّة بشكر نعمة الكتاب فقال «واذكروا نعمت الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به»(١) وإذا قدر أنّه المقصود لم يتخذ دراسة القرآن عملاً بل قراءة كقرائة العبد كتاب مولاه الّذي كتبه إليه ليتدبّره ويعمل بمقتضاه كما قال حكيم : هذا القرآن وسائل أتتنا من قبل ربّنا بعهوده نتدبّرها في الصلوات ، ونقف عليها في الخلوات ، ونعدّها في الطاعات بالسنن المتبعات . الثاني التأثّر وهوأن يتأثّر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات ، فيكون له بحسب كلّ فهم حال ووجد يتصّف به عند ما يوجّه نفسه في كلّ حالة إلى الجهة الّتي فهمها من خوف أو حزن أو رجاء أو عبرة فيستعدّ بذلك وينفعل ويحصل له التأثّر والخشية . ومهما قويت معرفته كانت الخشية أغلب الأحوال على قلبه فإنّ التضييق غالب على العارفين فلايرى ذكر المغفرة والرحمة إلّا مقروناً بشروط يقصر العارف عن نيلها كقوله تعالى «وإنّي لغفّار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثمّ اهتدى»(٢) فإنّه قرن المغفرة بهذه الشروط الأربعة وكذلك قوله تعالى «والعصر إنّ الإنسان لفي خسر» السورة ذكر

(١) ٢ - ٣١ . (٢) ٢٠-٨٤ .

فيها أربعة شروط وحيث أوجزه و اقتصر ذكر شرطاً واحداً جامعاً للشرائط فقال تعالى «إنّ رحمت الله قريب من المحسنين» إذكان الإحسان جامعاً لكلّ الشرائط، وتأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوّة فعندالوعيدبتضائل منخشية الله وعند الوعديستبشر فرحاً بالله وعند ذكر صفات الله وأسمائه يتطأطأ خضوعاً لجلاله وعند ذكرالكفّار في حقّ الله مايمتنع عليه كالصاحبة و الولد يغضّ صورته (صوته) وينكسر في باطنه من قبح أفعالهم ويكبّر الله ويقدّسه عمّا يقول الظالمون، وعند ذكر الجنّة ينبعث بباطنه شوقاً إليها، و عند ذكر النار ترعد فرائصه خوفاً منها، و لمّا قال رسول الله ﷺ لابن مسعود: اقرأه عليّ قال: فافتتحت سورة النساء فلمّابلغت «فكيف إذا جئنا من كلّ اُمّة بشهيدوجئنابك على هؤلاء شهيداً» رأيت عينيه تذرفان من الدمع، فقال لي: حسبك الآن، وذلك لاستغراق تلك الحالة بقلبه بالكلّيّة، وبالجملة فالقرآن إنّما يراد بهذه الأحوال واستجلابها إلى القلب والعمل بها قال رسول الله ﷺ: اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ولانت عليه جلودكم، فإذا اختلفتم فلستم تقرؤونه، وقال تعالى «الّذين إذا ذكر الله و جلت قلوبهم و إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً» (١) وإلّافالمؤونة في تحريك اللسان خفيفة قال بعضهم قرأت على شيخ لي، ثمّ رجعت أقرء عليه ثانياً فانتهرني وقال: جعلت القرآن عليّ عملاً اذهب فاقرء على الله تعالى، و انظر ماذا يأمرك، و ماذا يفهمك، و مات رسول الله ﷺ عن عشرين ألفاً من الصحابة لم يكن ليحفظ القرآن منهم غير ستّة واختلف منهم في إثنين وكان أكثرهم يحفظ السورة والسورتين، وكان الّذي يحفظ البقرة والأنعام من علمائهم كلّ ذلك لاشتغالهم بتفهّم معاني القرآن عن حفظه كلّه، وجاء إليه واحد ليعلّمه القرآن فانتهى إلى قوله تعالى «فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره» (٢) فقال: يكفيني هذا وانصرت فقال رسول الله ﷺ انصرف الرجل وهو فقيه فالعزيز مثل تلك الحالة الّتي يمنّ الله تعالى بها على القلب عقيب تفهّم الآية، وامّا التالي باللسان المعرض عن العمل فجدير بأن يكون المراد بقوله تعالى «و من أعرض عن ذكري فإنّ له

(١) ٨ - ٢ :
(٢) ٩٩ - ٧ .

معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى» الآية وإنّما حظّ اللسان تصحيح الحروف بالترتيل وحظّ العقل تفسير المعاني، وحظّ القلب الاتعاظ و التأثّر بالانزجار و الايتمار. التاسع الترقّي وهو أن يوجّه قلبه وعقله إلى القبلة الحقيقيّة فيسمع الكلام من الله تعالى لا من نفسه. و درجات القراءة ثلاث: أدناها أن يقدّر العبد كأنّه يقرء على الله واقفاً بين يديه وهو ناظر إليه ومستمع منه فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتضرّع والابتهال. الثانية أن يشهد بقلبه كأنّه سبحانه يخاطبه بألطافه ويناجيه بإنعامه وإحسانه، وهو في مقام الحياء والتعظيم لمنن الله والاصغاء إليه و الفهم عنه. الثالثة أن يرى في الكلام المتكلّم، وفي الكلمات الصفات و لا ينظر إلى قلبه ولا إلى قراءته ولا إلى التعلّق بالإنعام من حيث هو منعم عليه بل يقصر الهمّ على المتكلّم ويوقف فكره عليه ويستغرق في مشاهدته. هذه درجة المقرّبين، عنها أخبر الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام فقال: لقد تجلّى الله تعالى لخلقه في كلامه ولكنّهم لا يبصرون، وقال أيضاً وقد سألوه عن حالة لحقته في الصلوة حتّى خرّ مغشيّاً عليه، فلمّا أفاق قيل له في ذلك فقال: مازلت اُردّد هذه الآية على قلبي حتّى سمعتها من المتكلّم بها فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته. ففي مثل هذه الدرجة تعظم الحلاوة، وبهذا الترقّي يكون العبد ممتثلاً لقوله تعالى «ففرّوا إلى الله» وبمشاهدة المتكلّم دون ماعداه يكون ممتثلاً لقوله تعالى «ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر» فإنّ رؤية غير الله معه شرك خفيّ لا مخلص منه إلّا برؤيته وحده. العاشر التبرّي؛ و المراد به أن يبرء من حوله و قوّته و لا يلتفت إلى نفسه بعين الرضا والتزكية، فإذا تلا آيات الوعد و مدح الصالحين حذف نفسه عن درجة الاعتبار وشهد فيها الموقنين والصدّيقين، ويتشوّق إلى أن يلحقه الله تعالى بهم، وإذا تلا آيات المقت والذمّ في المقصّرين شهد نفسه هناك وقدّر أنّه المخاطب خوفاً وإشفاقا. قيل ليوسف بن أسباط إذا قرأت القرآن بماذا تدعو. قال: بماذا أدعو أستغفر الله عن تقصيري سبعين مرّة، ومن رأى نفسه بصورة التقصير في القراءة كان ذلك سبب قربه فإنّ من شهد البعد في القرب لطف له بالخوف حتّى يسوقه إلى درجة أعلى في القرب ومن شهد القرب في البعد ردّه أمنه إلى درجة أدنى في البعد ممّا هو فيه، ومهما شاهد نفسه بعين الرضا صار محجوباً بنفسه فإذا جاوز حدّ الالتفات إلى نفسه ولم يشاهد إلّا الله في قراءته انكشف له الملكوت، والمكاشفات تابعة لحال

المكاشف ، فحيث يتلو آيات الرجاء يغلب عليه استبشار وينكشف له صورة الجنّة فيشاهدها كأنّه يراها ، وإن غلب عليه الخوف كوشف بالنار حتّى يرى أنواع عذابها ، وذلك لأنّ كلام الله تعالى وارد باللطف والسهولة والشدّة والعسف والرجاء والخوف و ذلك بحسب أوصافه إذ منها الرحمة واللطف والإنعام و البطش ، فبحسب مشاهدة الكمالات و الصفات يتقلّب القلب في اختلاف الحالات ، وبحسب كلّ حالة منها يستعدّ لنوع من المكاشفة مناسب لتلك الحالة إذ يستحيل أن يكون حال المستمع واحد والمسموع مختلف ؛ إذ فيه كلام رضى و كلام غضب و كلام إنعام و كلام انتقام و كلام جبروت وتكبّر و كلام جنّة و تعطّف ، فهذه هي وظائف التلاوة . ولنرجع إلى المتن فنقول :

قوله : وخلّف فيكم ماخلّفت الأنبياء في اُممها إذ لم يتركوهم هملاً بغير طريق واضح ولا علم قائم . إشارة إلى وضع مايجب في الحكمة الإلهيّة على ألسنة الرسل عليهم السلام من العبادات الشرعيّة والقوانين الكلّيّة الّتي بها يبقى ذكر الله سبحانه محفوظاً ، واستعمال لفظ العلم القائم هيهنا استعارة حسنة للآثار الباقية عن الأنبياء الّتي يهتدي بها الأوصياء والأولياء الّذين يرجع إليهم الخلق .

قوله : كتاب ربّكم . عطف بيان لما في قوله ماخلّفت الأنبياء ، ولاينبغي أن يفهم ممّا شخص الكتاب حتّى يكون ما أتى به محمّد صلّى الله عليه وآله من الكتاب هو عين ما أتت به الأنبياء السابقون عليهم السلام وشخصه فإنّ ذلك محال ، بل المراد بما نوع ما خلّفت الأنبياء في اُممها من الحقّ ، وما جاء به محمّد صلّى الله عليه وآله شخص من أشخاص ذلك النوع ؛ وبيان ذلك أنّ القوانين الكلّيّة الّتي اشتركت في الإتيان بها جميع الأنبياء عليهم السلام من التوحيد و التنزية لله تعالى وأحوال البعث والقيامة وسائر القواعد الكلّيّة الّتي بها يكون النظام الكلّي للعالم كتحريم الكذب والظلم والقتل والزنا وغير ذلك ممّا لم يخالف فيه نبيّ نبيّاً بمنزلة مهيّة واحدة كلّيّة وجدت في أشخاص ، و كما تعرض لبعض أشخاص المهيّة عوارض لا تكون لشخص الآخر وبها يكون اختلاف بين الأشخاص بحسب الموادّ الّتي نشأت منها الصور الشخصيّة كذلك الكتب المنزلة على ألسنة الأنبياء عليهم السلام بمنزلة أشخاص اشتملت على مهيّة واحدة تختلف بحسب الزيادات والعوارض على تلك المهيّة بحسب اختلاف الاُمم

والأوقات المشتملة على المصالح المختلفة باختلافها .

قوله : مبيّنا . منصوب على الحال و العامل خلّف و ذو الحال الفاعل و هو ضمير النبيّ صلى الله عليه وآله .

قوله وحلاله وحرامه وفضائله وفرائضه إشارة إلى الأحكام الخمسة الشرعيّة الّتي يدور عليها علم الفقه ، وهي الوجوب والندب والحظر والكراهة و الإباحة ، وعبّر بالحلال عن المباح والمكروه ، وبالحرام عن المحظور و بالفضائل عن المندوب ، وبالفرائض عن الواجب ، وبالنسخ عن رفع الحكم الثابت بالنصّ المتقدّم بحكم آخر مثله ؛ فالناسخ هو الحكم الرافع كقوله «اقتلوا المشركين» والمنسوخ هو الحكم المرفوع كقوله «لا إكراه في الدين» وبالرخص عمّا أُذن في فعله مع قيام السبب المحرّم لضرورة أو غيرها كقوله «فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد» الآية وبالعزائم عمّا كان من الأحكام الشرعيّة جارياً على وفق سببه الشرعي كقوله «فاعلم أنّه لا إله إلّا الله» وبالعامّ هيهنا عن اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح به بحسب وضع واحد كقوله تعالى «والله بكل شيء عليم» و كقوله «ولله على الناس حجّ البيت» وبالخاصّ عما لم يتناول الجميع بالنسبة إلى ما يتناوله كقوله «من استطاع إليه سبيلاً» والخاصّ المطلق هو ما يمنع تصوّر مفهومه من وقوع الشركة فيه كما عرفته ، والعبر جمع عبرة وهي الاعتبار واشتقاقها من العبور وهو انتقال الجسم من موضع إلى آخر ، ولمّا كان الذهن ينتقل من الشيء إلى غيره حسن إطلاق العبرة عليه ، وأكثر ما يخصّص إطلاق العبرة بانتقال ذهن الإنسان من المصائب الواقعة بالغير أو الأمور المكروهة له إلى نفسه فيقدّرها كأنّها نازلة به فيحصل له بسبب ذلك انزعاج عن الدنيا وانتقال ذهن إلى ماورائهامن أمر المعاد والرجوع الى بارئه ويسمّى ذلك عبرة ، و كذلك من المصائب اللاحقة في نفسه المذكّرة له بجناب العزّة والملفتة له بتكرارها عن دار البلوى والمحن ، فينتقل ذهنه بسببها إلى أنّ الدنيا دار البوار و أنّ الآخرة هي دار القرار ، وذلك كقصّة أصحاب الفيل ، و كقوله «فقال أنا ربّكم الأعلى فأخذه الله نكال الآخرة والأُولى إنّ في ذلك لعبرة لمن يخشى»(١) وقوله تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون» وإن كان قد تستعمل العبرة في كلّ ما يفيد

(١) ٧٩ - ٢٤ .

اعتبارا من طرف الإحسان أيضاً كقوله تعالى «وإنّ لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم ممّا في بطونها» (١) الآية و كقوله تعالى «فئة تقاتل في سبيل الله وأُخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين والله يؤيّد بنصره من يشاء إنّ في ذلك لعبرة لأُولي الأبصار» (٢) فجعل سبحانه نصر المؤمنين على ملّتهم وخذلان المشركين على كثرتهم ومشاهدة المسلمين لكونهم مثليهم محلاً للعبرة إذ يحصل بذلك انتقال الذهن من نعمه إلى أنّه الإله المطلق المستحقّ للعبادة المتفرّد بالقدرة على مايشاء أهل الرحمة والجود وإفاضة تمام الوجود ، وأمّا الأمثال فظاهرة كقوله تعالى «ضرب الله مثلاً عبدا مملوكا لايقدر على شيء» الآية و كقوله « مثلهم كمثل الّذي استوقد نارا» ونحوه ، وأراد بالمرسل الألفاظ المطلقة والمهملة و هي الألفاظ الّتي لاتمنع نفس مفهوماتها وقوع الشركة فيها لكنّها لم يبيّن فيها كميّة الحكم و مقداره و لم تقيّد بقيد يفيد العموم ولا الخصوص وهو محتملة لهما كأسماء الجموع في النكرات كقوله تعالى «وعلى الأعراف رجال» وكالمفرد المعرّف باللام أو المنكّر كقوله «والعصر إنّ الإنسان لفي خسر» و كقوله «إذا جاء كم فاسق» وقوله «فعتق رقبة» فإنّ كلّ هذه الألفاظ يراد بها الطبيعة دون الكلّ أو البعض إلّا بدليل منفصل ، والفرق بينها وبين العامّ أنّ لكلّ شيء مهيّة هو بها ماهو وهي مغائرة لكلّ ما عداها فإنّ مفهوم الإنسان مثلا ليس إلّا أنّه الإنسان و أمّا أنّه واحد أو كثير أو ليس أحدهما فمفهوم آخر مغائر لمهيّته . إذا عرفت ذلك فاللفظ الدالّ على الحقيقة من حيث هي من غير دلالة على شيء آخر معها هو اللفظ المطلق والمهمل ، والدالّ معها على قيد العموم بحيث يفهم منه تعدّد المهيّة وتكثّرها في جميع مواردها فهو اللفظ العامّ ، أو في بعض مواردها وهو الخاصّ وإن كان العموم والخصوص بالذات للمعاني ، وأراد بالمحدود المقيّد كقوله تعالى في الكفّارة في موضع آخر «فتحرير رقبة مؤمنة» وأمّا المحكم والمتشابه والمجمل والمبيّن فقد سبق بيانها في المقدّمة مثال المحكم قوله تعالى «قل هو الله أحد » مثال المتشابه قوله «الرحمن على العرش استوى» مثال المجمل قوله «إلّا مايتلى عليكم» وقوله «وأُحلّ لكم ما وراء ذلكم» مثال المبيّن قوله بعد ذلك

(١) ٢٣ - ٢١ .
(٢) ٣ -١١ .

«أن تنفقوا بأموالكم» الآية ، والتفسير هو التبيين والغوامض دقائق المسائل ، وإنّما أضاف هذه المعاني كلّها إلى الكتاب لاشتماله عليها و كونه مبدءاً لها ، و لمّا كانت محتاجة إلى البيان كان الرسول ﷺ هو المبيّن لها بسنّته الكريمة .

وقوله بين مأخوذ ميثاق علمه وموسّع على العباد في جهله إلى آخره الضمائر تعود إلى الأحكام المذكورة المشتمل عليها الكتاب العزيز و ذكر منها أنواعا :

أحدها - مايجب تعلّمه وغير موسّع للخلق في جهله كوحدانيّة الصانع وأمر المعاد والعبادات الخمس و شرائطها .

و ثانيها - مالا يتعيّن على كافّة الخلق العلم به بل يعذر بعضهم في الجهل ويوسّع لهم في تركه كالآيات المتشابهات ، و كأوائل السور كقوله تعالى « كهيعص - وحمعسق » و نحوهما .

و ثالثها - ماهو مثبت في الكتاب فرضه معلوم في السنّة نسخه و ذلك كقوله تعالى «واللاّتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهنّ في البيوت حتّى يتوفّيهنّ الموت أو يجعل الله لهنّ سبيلا و اللّذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما »[1] فكانت الثيّب إذا زنت في بدو الإسلام تمسّك في البيوت إلى الممات ، و البكر تؤذي بالكلام ونحوه بمقتضى هاتين الآيتين ، ثمّ نسخ ذلك في حقّ الثيّب بالرجم و في حقّ البكر بالجلد والتعذيب بحكم السنّة .

ورابعها - ماهو بعكس ذلك أي مثبت في السنّة أخذه مأذون في الكتاب تركه وذلك كالتوجّه إلى بيت المقدس في ابتداء الإسلام فإنّه كان ثابتاً في السنّة ثمّ نسخ بقوله تعالى « فلنولّينّك قبلة ترضيها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره »[2] و كثبوت صلوة الخوف في القرآن حال القتال الرافع لجواز تأخيرها في السنّة إلى انجلاء القتال .

و خامسها - مايجب لوقته ويزول في مستقبله كالحجّ الواجب في العمر مرّة وكالنذور المقيّدة بوقت معيّن وأمثالها فإنّ وجوبها تابع لوقتها المعيّن ولا يتكرّر بتكرّر أمثالها .

(١) ٤ - ١٩
(٢) ٢ - ١٣٩

قوله و مبائن بين محارمه عطف على المجرورات السابقة والياء مفتوحة و في معنى الكلام وتقديره لطف فإنّ المحارم لمّاكانت هي محالّ الحكم المسمّى بالحرمة صار المعنى وبين حكم مبائن بين محالّه هو الحرمة ، وقوله من كبير أو عد عليه نيرانه أو صغير أرصد له غفرانه بيان لتلك المحال وأشارة إلى تفاوتها بالشدّة و الضعف في كونها مبعّدة عن رحمة الله على سبيل الجملة ، فالأوّل كالقتل في قوله تعالى «ومن يقتل مؤمناً فجزاؤه جهنّم» الآية و كذلك سائر الكبائر من الظلم والزنا و غيرها ، والثاني قال الفقهاء كالتطفيف بالحبّة و سرقة باقة من بصل ونحو ذلك وإرصاد الغفران بإزاء هذه. وأمثالها في الكتاب العزيز كقوله تعالى «وإنّ ربّك لذو مغفرة للناس على ظلمهم» وسائر آيات الوعد بالمغفرة فإنّها إن كانت عامّة في كلّ الذنوب فالصغائر داخله بطريق أولى وإلّا كانت محمولة على الصغائر وسرّ أولويّتها بالغفران أنّها لا تكاد تكسب النفس ملكة الإفراط والجور إلّا عن بعد بعيد وتكرار طويل بخلاف الكبائر فإنّ الأحوال لا يقع إلّا عن نفس مستعدّة للشرّ بعيدة عن رحمة الله ، وبالله العصمة والتوفيق .

الفصل الخامس منها . قوله :

وَفَرَضَ عَلَيْكُمْ حَجَّ بَيْتِهِ الْحَرَامِ ، الَّذِي جَعَلَهُ قِبْلَةً لِلأَنَامِ ، يَرِدُونَهُ وُرُودَ الأَنْعَامِ ، وَيَأْلَهُونَ إِلَيْهِ وُلُوهَ الْحَمَامِ ، جَعَلَهُ سُبْحَانَهُ عَلَامَةً لِتَوَاضُعِهِمْ لِعَظَمَتِهِ ، وَإِذْعَانِهِمْ لِعِزَّتِهِ ، وَاخْتَارَ مِنْ خَلْقِهِ سُمَّاعاً أَجَابُوا إِلَيْهِ دَعْوَتَهُ ، وَصَدَّقُوا كَلِمَتَهُ ، وَوَقَفُوا مَوَاقِفَ أَنْبِيَائِهِ ، وَتَشَبَّهُوا بِمَلَائِكَتِهِ الْمُطِيفِينَ بِعَرْشِهِ : يُحْرِزُونَ الأَرْبَاحَ فِي مَتْجَرِ عِبَادَتِهِ ، وَيَتَبَادَرُونَ عِنْدَ مَوْعِدِ مَغْفِرَتِهِ ، جَعَلَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لِلإِسْلَامِ عَلَماً ، وَلِلْعَائِذِينَ حَرَماً ، فَرَضَ حَجَّهُ ، وَأَوْجَبَ حَقَّهُ ، وَكَتَبَ عَلَيْكُمْ وِفَادَتَهُ فَقَالَ سُبْحَانَهُ : (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ .

أقول : يألهون إليه أي يشتدّ وجدهم و شوقهم إليه و أصل الهمزة هيهنا الواو من وله إذا تحيّر من شدّة الوجد ، والسماع جمع سامع كسامر و سمار و المبادرة المسارعة ، والوفادة القدوم للاسترفاد والانتفاع ، واعلم أنّا لمّا بيّنا وجوب العبادات وأشرنا إلى وجه الحكمة فيها فبالحريّ أن نشير إلى وجه الحكمة في خصوص الحجّ من جملتها ، ونؤخّر تفصيل باقيها إلى مواضعه إنشاء الله وأمّا الحجّ فإنّك لمّا عرفت أنّ الغرض الأوّل من العبادات هو جذب الخلق إلى جناب الحقّ بالتذكير له و دوام إخطاره بالبال لتجلّي لك الأسرار على طول التذكار ، وينتهي في ذلك من أخذت العناية بيده إلى مقام المخلصين فمن جملة أسرار الله سبحانه المنزلة على لسان رسوله تعيين موضع من البلاد أنّه أصلح المواضع لعبادة الله ، وأنّه خاصّ له ولابدّ أن تبنى مثل هذه الأوضاع على إشارات و رموز إلى مقاصد حقيقيّة يتنبّه لها من أخذ التوفيق بزمام عقله إليها ، ولابدّ من تعيين أفعال تفعل في ذلك المكان و أنّها إنّما تفعل في ذات الله سبحانه ، و أنفع المواضع المعيّنة في هذا الباب ماكان مأوى الشارع و مسكنه فإنّ ذلك مستلزم لذكره ، و ذكره مستلزم لذكر الله سبحانه و ذكر ملائكته واليوم الآخر ، ولمّا لم يمكن في المأوى الواحد أن يكون مشاهداً لكلّ أحد من الأمة فالواجب إذن أن يفرض إليه مهاجرة وسفر و إن كان فيه نوع مشقّة و كلفة من تعب الأسفار و إنفاق المال ومفارقة الأهل والولد والوطن والبلد ، ونحن نذكر فضيلته من جهة السمع ثمّ نشير إلى ماينبغي أن يوظّف فيه من الآداب الدقيقة والاعمال الباطنة عند كلّ حركة و ركن من أركان الحجّ ممايجرى من تلك الأركان مجرى الأرواح للأبدان فإذن هيهنا أبحاث .

البحث الأوّل ـ أمّا الفضيلة فمن وجوه : الأوّل قوله تعالى «وأذّن في الناس بالحجّ يأتوك رجالاً وعلى كلّ ضامر يأتين من كلّ فجّ عميق»[1] قال قتاده : لمّا أمر الله عزّوجلّ خليله إبراهيم عليه السلام أن يؤذّن في الناس ونادى أيّها الناس إنّ لله بيتا فحجّوه ، وقال تعالى « ليشهدوا منافع لهم»[2] قيل : التجارة في المواسم والأجر في الآخرة ، و لمّا سمع بعض السلف هذا قال غفر لهم وربّ الكعبة ، الثاني قال عليه السلام : من حجّ ولم يرفث ولم يفسق خرج

(١) ٢٢-٢٨ .
(٢) ٢٢-٢٩ .

من ذنوبه كيوم ولدته أُمّه ، وقد عرفت كيفيّة نفع العبادات في الخلاص من الذنوب . الثالث قال صلّى الله عليه وآله : ما رأى الشيطان في يوم هو أصغر ولا أحقر ولا أغيض منه يوم عرفة ، وما ذلك إلّا لما يرى من نزول الرحمة و تجاوز الله عن الذنوب العظام إذ يقال من الذنوب ما لا يكفّرها إلّا الوقوف بعرفة . أسنده الصادق عليه السلام إلى الرسول صلّى الله عليه وآله وكان سرّ ذلك ما يحصل من رحمة الله ويفاض على أسرار العبادة الّتي قد صفت بشدّة الاستعداد الحاصل من ذلك الموقف العظيم الّذي يجتمع فيه العالم أشدّ اجتماع ، فإنّ الاجتماع سبب عظيم في الانفعال و الخشية لله وقبول أنواره كما سنبيّنه إنشاء الله . الرابع قال صلّى الله عليه وآله : حجّة مبرورة خيرٌ من الدنيا وما فيها ، و حجّة مبرورة ليس لها أجر إلّا الجنّة قال صلّى الله عليه وآله : الحجّاج و العمّار وفد الله و زوّاره إن سألوه أعطاهم ، و إن استغفروه غفرلهم ، و إن دعوه استجاب لهم ، و إن شفعوا إليه شفّعهم . السادس روى عنه صلّى الله عليه وآله من طرق أهل بيته عليهم السلام أعظم الناس ذنباً من وقف بعرفة و ظنّ أنّ الله لم يغفرله ، وفي فضل جزئيّات الحجّ أخبار كثيرة تطلب من مظانّها .

البحث الثاني - في الآداب الدقيقة وهي عشرة : الأوّل أن تكون النفقة حلالاً ويخلو القلب عن تجارة تشغله سوى الله تعالى ، و في الخبر من طريق أهل البيت إذا كان آخر الزمان خرج الناس إلى الحجّ على أربعة أصناف سلاطينهم للنزهة ، وأغنيائهم للتجارة ، وفقراؤهم للمسئلة و قرّاؤهم للسمعة ، و في الخبر إشارة إلى جملة أغراض الدنيا الّتي يتصوّر أن يتّصل بالحجّ ، فكلّ ذلك مانع لفضيلة الحجّ و مقصود الشارع منه ، الثاني أن لا يساعد الصادّين عن سبيل الله والمسجد الحرام بتسليم المكوس إليهم فإنّ ذلك إعانة على الظلم و تسهيل لأسبابه و جرأة على سائر السالكين إلى الله ، و ليحتل في الخلاص فإن لم يقدر فالرجوع أولى من إعانة الظالمين على البدعة وجعلها سنّة ، الثالث التوسّع في الزاد وطيب النفس في البذل ، والإنفاق بالعدل دون البخل والتبذير ، فإنّ بذل الزاد في طريق مكّة إنفاق في سبيل الله قال صلّى الله عليه وآله : الحجّ المبرور ليس له أجر إلّا الجنّة فقيل يا رسول الله ما برّ الحجّ ؟ قال : طيب الكلام وإطعام الطعام ، الرابع ترك الرفث والفسوق والجدال كما قال تعالى « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحجّ »(١) والرفث كلّ لغو فحش من الكلام ،

(١) ٢-١٩٣ ،

و يدخل في ذلك محادثة النساء بشأن الجماع المحرّم فإنّها تهيّج داعيته وهي مقدّمة له فتحرم ، ومن لطف الشارع إقامة مظنّة الشيء مقام الشيء حسماً لمادّته ، والفسوق الخروج عن طاعة الله ، والجدال هو المماراة والخصومة الموجبة للضغائن و الأحقاد و افتراق كلمة الخلق (الحقّ) ؛ و كلّ ذلك ضدّ مقصود الشارع من الحجّ و شغل عن ذكر الله ، الخامس أن يحجّ ماشياً مع القدرة و نشاط النفس فإنّ ذلك أفضل و أدخل للنفس في الإذعان لعبوديّة الله ، وقال بعض العلماء : الركوب أفضل لما فيه من مؤونة الإنفاق . ولأنّه أبعد من الملال و أقلّ للأذى و أقرب إلى السلامة و أداء الحجّ ، وهذا التحقيق غير مخالف لما قلناه ، والحقّ التفصيل ، فيقال : من سهل عليه المشي فهو أفضل فإن أضعف و أدّى إلى سوء خلق و قصور عن العمل فالركوب أفضل لأنّ المقصود توفّر القوى على ذكر الله تعالى وعدم المشتغلات عنه . السادس أن يركب الزاملة دون المحمل لاشتماله على زيّ المترفين و المتكبّرين و لأنّه أخفّ على البعير اللهمّ إلّا لعذر . حجّ رسول الله صلّى الله عليه وآله على راحلته وكان تحته رحل رثّ وقطيفة خلقة قيمته أربعة دراهم وطاف على الراحلة لينظر الناس إلى هيئته و شمائله ، وقال : خذوا عنّي مناسككم . السابع أن يخرج رثّ الهيئة أقرب إلى الشعث غير مستكثر من الزينة و أسباب التفاخر فيخرج بذلك عن حزب السالكين و شعار الصالحين . روى عنه صلّى الله عليه وآله أنّه قال : إنّما الحاجّ الشعث التفث يقول الله تعالى للملائكته انظروا إلى زوّار بيتي قد جاؤوني شعثاً غبراً من كلّ فجّ ، وقال تعالى «ثمّ ليقضوا تفثهم» والتفث الشعث والاغبرار وقضاؤه بالحلق وتقليم الأظفار . الثامن أن يرفق بالدابّة و لا يحملها ما لا تطيق كان أهل الورع لا ينامون على الدابّة إلّا غفوة من قعود وقال صلّى الله عليه وآله : لا تتّخذوا ظهور دوابكم كرسيّ ، ويستحبّ أن ينزل عن دابّته غدوّة و عشيّة يروّحها بذلك فهو سنّة ؛ وسرّ ذلك مراعاة الرقّة والرحمة و التخلّي عن القسوة والظلم و لأنّه يخرج بالعسف عن قانون العدل و مراعاة عناية الله و شمولها فإنّها كما لحقت الإنسان لحقت سائر الحيوان التاسع أن يتقرّب بإراقة دم ويجتهد أن يكون سميناً ثميناً وروى أنّ عمر أهدى نجيبة فطلبت منه بثلاثة مائة دينار فسأل رسول الله صلّى الله عليه وآله أن يبيعها و يشتري بثمنها بدناً فنهاه رسول الله صلّى الله عليه وآله و قال : بل اهدها و ذلك لأنّ المقصود ليس تكثير اللحم و إنّما المقصود تزكية

النفس و تطهيرها عن رذيلة البخل و تزيينها بجمال التعظيم لله لن ينال الله لحومها و لادماؤها ولكن يناله التقوى منكم قال صلى الله عليه و آله : ما من عمل آدمي يوم النحر أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من إهراقه دماً و إنّها لتأتي يوم القيامة بقرونها وإظلافها و إنّ الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع الأرض فطيّبوا بها نفساً . العاشر أن يكون طيّب النفس بما أنفقه من هدى و غيره ، و بما أصابه من خسران ونقيصة مال إن أصابه ذلك فإنّه بذلك يكون مكتفياً إلى الله سبحانه عن كلّ ما أنفقه متعوّضاً عنه ماعندالله و ذلك علامة لقبول حجّه .

البحث الثالث ـ في الوظائف القلبيّة عند كلّ عمل من أعمال الحجّ . اعلم أنّ أوّل الحجّ فهم موقع الحجّ في الدين ثمّ الشوق إليه ثمّ العزم عليه ثمّ قطع العلائق المانعة عنه ثمّ تهيئة أسباب الوصول إليه من الزاد والراحلة ثمّ السير ثمّ الإحرام من الميقات بالتلبية ثمّ دخول مكّة ثمّ استتمام الأفعال المشهورة ، و في كلّ حالة من هذه الحالات تذكرة للمتذكّر و عبرة للمعتبر ونيّة للمريد الصادق و إشارة للفطن الحاذق إلى أسرار يقف عليها بصفاء قلبه و طهارة باطنه إن ساعده التوفيق . أمّا الفهم فاعلم أنّه لاوصول إلى الله إلّا بتنحية ماعداه عن القصد من المشتهيات البدنيّة واللذّات الدنيويّة والتجريد في جميع الحالات و الاقتصار على الضروريّات ، ولهذا انفرد الرهبان في الأعصار السالفة عن الخلق في قلل الجبال توحّشاً من الخلق و طلباً للاُنس بالخالق و اعرضوا عن جميع ماسواه ، و لذلك مدحهم بقوله « ذلك بأنّ منهم قسّيسين و رهبانا وأنّهم لايستكبرون » فلمّا اندرس ذلك و أقبل الخلق على اتّباع الشهوات والإقبال على الدنيا والالتفات عن الله بعث نبيّه صلى الله عليه و آله لإحياء طريق الآخرة و تجديد سنّة المرسلين في سلوكها فسأله أهل الملل عن الرهبانيّة والسياحة في دينه فقال : أبدلنا بها الجهاد و التكبير على كلّ شرف يعني الحجّ . وسئل عن السائحين فقال : هم الصائمون فجعل سبحانه الحجّ رهبانيّة لهذه الاُمّة فشرّف البيت العتيق بإضافته إلى نفسه ونصبه مقصداً لعباده و جعل ماحوله حرماً لبيته تفخيماً لأمره وتعظيماً لشأنه ، وجعل عرفات كالميدان على باب حرمه وأكّد حرمة الموضع بتحريم صيده وشجره ، ووضعه على مثال حضرة الملوك يقصده الزوّار من كلّ فجّ عميق شعثاً غبراً متواضعين لربّ البيت مستكينين له خضوعاً بجلاله و استكانة لعزّته مع الاعتراف بتنزيهه عن أن

يحومه مكان ليكون ذلك أبلغ في رقّهم و عبوديّتهم ، و لذلك وظّف عليهم فيها أعمالاً لا تأنس بها النفوس ولا تهتدي إلى معانيها العقول كرمي الجمار بالأحجار والتردّد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار ، وبمثل هذه الأعمال يظهر كمال الرقّ والعبوديّة بخلاف سائر العبادات كالزكوة الّتي هي إنفاق في وجه معلوم وللعقل إليه ميل ، والصوم الّذي هو كسر للشهوة الّتي هي عدوّ لله و تفرّغ للعبادة بالكفّ عن الشواغل ، وكالركوع والسجود في الصلوة الّذي هو تواضع لله سبحانه بأفعال على هيئات التواضع وللنفوس اُنس بتعظيم الله تعالى . و أمّا أمثال هذه الأعمال فإنّه لا اهتداء للعقل إلى أسرارها فلا يكون للإقدام عليها باعث إلّا الأمر المجرّد و قصد امتثاله من حيث هو واجب الاتّباع فقط و فيه عزل للعقل عن تصرّفه و صرف النفس و الطبع عن محلّ اُنسه المعين على الفعل من حيث هو فإنّ كلّ ما أدرك العقل وجه الحكمة في فعله مال الطبع إليه ميلاً تامّاً فيكون ذلك الميل معيناً للأمر و باعثاً على الفعل فلايكاد يظهر به كمال الرقّ والانقياد ، و لذلك قال صلى الله عليه وآله في الحجّ على الخصوص : لبّيك بحجّة حقّا تعبّدا ورقّا ، ولم يقل ذلك في الصلوة وغيرها ، و إذا اقتضت حكمة الله سبحانه ربط نجاة الخلق بكون أعمالهم على خلاف أهوية طباعهم و أن يكون أزمّتها بيد الشارع فيتردّدون في أعمالهم على سنن الانقياد و مقتضي الاستبعاد كان مالايهتدى إلى معانيه أبلغ أنواع التعبّدات و صرفها عن مقتضي الطبع إلى مقتضي الاسترقاق ، و لهذا كان مصدر تعجّب النفوس من الأفعال العجيبة هو الذهول عن أسرار التعبّدات ، وأمّا الشوق فباعثه الفهم أنّ البيت بيت الله و أنّه وضع على مثال حضرة الملوك فقاصده قاصد لله تعالى ومن قصد حضرة الله تعالى بالمثال المحسوس فجدير أن يترقّى منه بحسب سوق شوقه إلى الحضرة العلويّة والكعبة الحقيقيّة الّتي هي في السماء وقد بنى هذا البيت على قصدها فيشاهد وجه ربّه الأعلى بحكم وعده الكريم ، و أمّا العزم فليستحضر في ذهنه أنّه لعزمه مفارق للأهل والولد ، هاجر للشهوات واللذّات مهاجر إلى ربّه ، متوجّه إلى زيارة بيته وليعظّم قدر البيت لقدر ربّ البيت و ليخلّص عزمه لله ويبعّده عن شوائب الرياء والسمعة فإنّ ذلك شرك خفيّ ، و ليتحقّق أنّه لايقبل من عمله و قصده إلّا الخالص و أنّ من أقبح المقابح أن يقصد بيت الملك و حرمه مع اطّلاع ذلك الملك على

خائنة الأعين و ما تخفي الصدور و يكون قصده غيره فإنّ ذلك استبدال للّذي هو أدنى بالّذي هو خير ، أمّا قطع العلائق فحذف جميع الخواطر عن قلبه غير قصد عبادة الله والتوبة الخالصة له عن الظلم و أنواع المعاصي فكلّ مظلمة علاقة و كلّ علاقة خصم حاضر متعلّق به ينادي عليه و يقول أتقصد بيت الملوك وهو مطّلع على تضييع أمره لك في منزلك هذا و تستهين به ولا تلتفت إلى نواهيه و زواجره ولا تستحيي أن تقدم عليه قدوم العبد العاصي فيغلق دونك أبواب رحمته و يلقيك في مهاوي نقمته فإن كنت راغباً في قبول زيارتك فأبرز إليه من جميع معاصيك و أقطع علاقة قلبك عن الالتفات إلى ماوراءك لتتوجّه إليه بوجه قلبك كما أنت متوجّه إلى بيته بوجه ظاهرك ، و ليذكر عند قطعه العلائق لسفر الحجّ قطع العلائق لسفر الآخرة فإنّ كلّ هذه أمثلة قريبة يترقّى منها إلى أسرارها ، و أمّا الزاد فليطلبه من موضع حلال فإذا أحسّ من نفسه بالحرص على استكثاره و طيبه وطلب مايبقى منه على طول السفر ولا يتغيّر قبل بلوغ المقصد فليذكر أنّ سفر الآخرة أطول من هذا السفر و أنّ زاده التقوى ، و أمّا ماعداه لايصلح زاداً ولايبقى معه إلّا ريثما هو في هذا المنزل و ليحذر أن يفسد أعماله الّتي هي زاده إلى الآخرة بشوائب الرياء و كدورات التقصير فيدخل في قوله تعالى « هل ننبّئكم بالأخسرين أعمالاً الّذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً »(١) و كذلك فليلاحظ عند ركوب دابّته تسخير الحيوان له و حمله عنه الأذى ، ويتذكّر منّته تعالى لشمول عنايته و رأفته حيث يقول « وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلّا بشقّ الأنفس إنّ ربّكم لرؤف رحيم »(٢) فيشكره سبحانه على جزيل هذه النعمة وعظيم هذه المنّة ، ويستحضر نقلته من مركبه إلى منازل الآخرة الّتي لاشكّ فيه ، ولعلّه أقرب من ركوبه الحاضر فتحتاط في أمره ، و ليعلم أنّ هذه أمثلة محسوسة يترقّى منها إلى مراكب النجاة من الشقّة الكبرى و هي عذاب الله سبحانه ، و أمّا ثوب الإحرام وشراؤه ولبسه فليتذكّر معه الكفن و درجه فيه و لعلّه أقرب إليه وليتذكّر منها التسربل بأنوار الله الّتي لامخلص من عذابه إلّا بها فيجهد

---

(١) ١٨-١٠٣ .

(٢) ١٦-٧ .

في تحصيلها بقدر إمكانه ، و أمّا الخروج من البلد فليستحضر عنده أنّه يفارق الأهل والولد متوجّهاً إلى الله سبحانه في سفر غير أسفار الدنيا ، وبستحضر أيضاً غايته من ذلك السفر و أنّه متوجّه إلى ملك الملوك و جبّار الجبابرة في جملة الزائرين الّذين نودوا فأجابوا و شوّقوا ماشتاقوا و قطعوا العلائق و فارقوا الخلائق وأقبلوا على بيت الله طلباً لرضى الله و طمعاً في النظر إلى وجهه الكريم وليحضر أيضاً في قلبه رجاء الوصول إلى الملك والقبول له بسعة فضله و ليعتقد أنّه إن مات دون الوصول إلى البيت لقى الله وافداً عليه لقوله تعالى « ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثمّ يدركه الموت فقد وقع أجره على الله »(١) وليتذكّر في أثناء طريقه من مشاهدة عقبات الطريق عقبات الآخرة ومن السباع والحيّات حشرات القبر ، و من وحشة البرارى وحشة القبر و انفراده عن الاُنس فإنّ كلّ هذه الاُمور جاذبة إلى الله سبحانه و مذكّرة له أمر معاده ، وأمّا الإحرام والتلبية من الميقات فليستحضر أنّه إجابة نداء الله تعالى وليكن في قبول إجابته بين خوف و رجاء مفوّضاً أمره إلى الله متوكّلا على فضله . قال سفيان بن عيينة حجّ زين العابدين عليّ بن الحسين عليهما السلام فلمّا أحرم واستوت به راحلته اصفرّ لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع أن يلبّي فقيل له ألا تلبّي فقال : أخشى أن يقول لا لبّيك ولاسعديك فلمّا لبّى غشى عليه و سقط عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتّى قضى حجّه فانظر ـ رحمك الله ـ إلى هذه النفس الطاهرة حيث بلغ بها الاستعداد لإفاضة أنوار الله لم تزل الغواشي الإلهيّة و النفخات الربّانيّة تغشيها فيغيب عن كلّ شيء سوى جلال الله وعظمته ، وليتذكّر عند إجابته نداء الله سبحانه إجابة ندائه بالنفخ في الصور وحشر الخلق من القبور وازدحامهم في عرصات القيامة مجيبين لندائه منقسمين إلى مقرّبين وممقوتين ومقبولين ومردودين ومردّدين في أوّل الأمر بين الخوف والرجاء تردّد الحاجّ في الميقات حيث لايدرون أيتيسّر لهم إتمام الحجّ؟ أملا ، أمّا دخول مكّة . فليستحضر عنده أنّه قد انتهى إلى حرم الله الأمن و ليرج عنده أن يأمن بدخوله من عقاب الله وليخش أن لا يكون من أهل القرب ، وليكن رجاؤه أغلب فإنّ الكريم عميم و شرف البيت عظيم وحقّ الزائر مرعيّ وذمام اللائذ المستجير غير مضيّع خصوصاً عند أكرم

الأكرمين وأرحم الراحمين ، ويستحضر أنّ هذا الحرم مثال للحرم الحقيقي لترقّي من الشوق إلى دخول هذا الحرم والأمن بدخوله من العقاب إلى الشوق إلى دخول ذلك الحرم والمقام الأمين ، وإذا وقع بصره على البيت فليستحضر عظمته في قلبه وليترقّ بفكره إلى مشاهدة حضرة ربّ البيت في جوار الملئكة المقرّبين و ليتشوّق أن يرزقه النظر إلى وجهه الكريم كما رزقه الوصول إلى بيته العظيم وليتكثّر من الذكر والشكر على تبليغ الله إيّاه هذه المرتبة ، وبالجملة فلا يغفل عن تذكير أحوال الآخرة في كلّ مايراه فإنّ كل أحوال الحجّ ومنازله دليل يترقّى منه إلى مشاهدة أحوال الآخرة ، وأما الطواف بالبيت . فليستحضر في قلبه التعظيم والخوف والخشية والمحبّة ، وليعلم أنّه بذلك متشبّه بالملائكة المقرّبين الحافّين حول العرش الطائفين حوله ولا تظنّن أنّ المقصود طواف جسمك بالبيت بل طواف قلبك بذكر ربّ البيت حتّى لاتبتدىء بالذكر إلّا منه ولاتختم إلّا به كما تبدأ بالبيت و تختم به ، واعلم أنّ الطواف المطلوب هو طواف القلب بحضرة الربوبيّة و أنّ البيت مثال ظاهر في عالم الشهادة لتلك الحضرة الّتي هي عالم الغيب كما أنّ الإنسان الظاهر مثال الظاهر في عالم الشهادة للإنسان الباطن الّذي لايشاهد بالبصر وهو في عالم الغيب وأنّ عالم الملك والشهادة مرقاة و مدرج إلى عالم الغيب والملكوت لمن فتح له باب الرحمة و أخذت العناية الإلهيّة بيده لسلوك الصراط المستقيم ، وإلى هذه الموازنة وقعت الإشارة الإلهيّة بأنّ البيت المعمور في السماء بإزاء الكعبة ، وأنّ طواف الملائكة به كطواف الإنس بهذا البيت ، ولمّا قصرت مرتبة أكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف اُمروا بالتشبّه بهم بحسب الإمكان و وعدوا بأنّ من تشبّه بقوم فهو منهم ثمّ كثيراً ما يزداد ذلك التشبيه إلى أن يصير في قوّة المشبّه به والّذي يبلغ تلك المرتبة فهو الّذي يقال إنّ الكعبة تزوره وتطوف به على مارواه بعض المكاشفين لبعض أولياء الله ، و أمّا الاستلام فليستحضر عنده أنّه مبايع لله على طاعته مصمّم عزيمته على الوفاء ببيعته « فمن نكث فإنّما ينكث على نفسه ومن أوفى بماعاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً » (١) ولذلك قال رسول الله ﷺ : الحجر الأسود يمين الله في الأرض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل أخاه ، ولمّا قبّله عمر قال : إنّي لأعلم أنّك

(١) ٤٨-١٠ .

حجر لا تضرّ ولا تنفع ولولا أنّي رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يقبّلك لما قبّلتك فقال له علي عليه السلام مه يا عمر بل يضرّ و ينفع فإنّ الله سبحانه لمّا أخذ الميثاق على بني آدم حيث يقول « و إذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيتهم وأشهدهم على أنفسهم »[1] الآية ألقمه هذا الحجر ليكون شاهداً عليهم بأداء أمانتهم وذلك معنى قول الإنسان عند استلامه أمانتي أدّيتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي عند ربّك بالموافاة ، وأمّا التعلّق بأستار الكعبة و الالتصاق بالملتزم . فليستحضر فيه طلب القرب حبّاً لله وشوقاً إلى لقائه تبرّكاً بالمماسّة ورجاء للتحصّن من النار في كلّ جزء من البيت ولتكن النيّة في التعلّق بالستر الالحاح في طلب الراحة (الرحمة) وتوجيه الذهن إلى الواحد الحقّ ، وسؤال الأمان من عذابه كالمذنب المتعلّق بأذيال من عصاه المتضرّع إليه في عفوه عنه المعترف له بأنّه لاملجاء إلّا إليه ولا مفزع له إلّا عفوه و كرمه ، وأنّه لا يفارق ذيله إلّا بالعفو وبذل الطاعة في المستقبل ، وأمّا السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فمثال لتردّد العبد بفناء دار الملك جائياً و ذاهباً مرّة بعد اُخرى إظهاراً للخلوص في الخدمة ورجاءً لملاحظته بعين الرحمة كالّذي دخل على الملك و خرج وهو لا يدري ما الّذي يقضي الملك في حقّه من قبول أو ردّ فيكون تردّده رجاء أن يرحمه في الثانية إن لم يكن رحمه في الاُولى ، وليتذكّر عند تردّده بين الصفا والمروة تردّده بين كفّتي الميزان في عرصة القيامة وليمثّل الصفا بكفّة الحسنات والمروة بكفّة السيّئات و ليتذكّر تردّده بين الكفّتين ملاحظاً للرجحان والنقصان متردّداً بين العذاب والغفران ، وأما الوقوف بعرفة . فليتذكّر بما يرى من ازدحام الناس وارتفاع الأصوات واختلاف اللغات واتّباع الفرق أئمّتهم في التردّدات على المشاعر اقتفاءً لهم وسيراً بسيرتهم عرصات القيامة و اجتماع الاُمم مع الأنبياء والأئمّة واقتفاء كلّ اُمّة أثر نبيّها وطمعهم في شفاعتهم و تحيّرهم في ذلك الصعيد الواحد بين الردّ والقبول ، و إذا تذكّر ذلك فيلزم قلبه الضراعة والابتهال إلى الله أن يحشره في زمرة الفائزين المرحومين ، ولكن رجاؤه أغلب فإنّ الموقف شريف والرحمة إنّما تصل من حضرة الجلال إلى كافّة الخلائق بواسطة النفوس الكاملة من أوتاد الأرض ولا يخلو الموقف عن طائفة من الأبدال والأوتاد وطوائف من الصالحين وأرباب

---

(١) ٧ - ١٧١

القلوب فإن اجتمعت هممهم وتجرّدت للضراعة نفوسهم ، وارتفعت إلى الله أيديهم وامتدّت إليه أعناقهم يرمقون بأبصارهم جهة الرحمة طالبين لها فلا تظنّن أنّه يخيّب سعيهم من رحمة تغمرهم ويلوح لك من اجتماعهم الأُمم بعرفات والاستظهار بمجاورة الأبدال والأوتاد المجتمعين من أقطار البلاد وهو السرّ الأعظم من الحجّ ومقاصده فلا طريق إلى استنزال رحمة الله و استدرارها أعظم من اجتماع الهمم وتعاون القلوب في وقت واحد على صعيد واحد ، وأمّا رمي الجمار . فليقصد به الانقياد لأمر الله وإظهار الرقّ والعبودية ثمّ ليقصد به التشبّه بإبراهيم عليه السلام حيث عرض له إبليس في ذلك الموضع ليدخل على حجّه شبهة أو يفتنه بمعصية فأمره الله تعالى أن يرميه بالحجارة طرداً له وقطعاً لأمله فإن خطر له أنّ الشيطان عرض لإبراهيم عليه السلام ولم يعرض له فليعلم أنّ هذا الخاطر من الشيطان وهو الّذي ألقاه على قلبه ليخيّل إليه أنّه لا فائدة في الرمي ، وأنّه يشبه اللعب وليطرده عن نفسه بالجدّ والتشمير في الرمي فيه يرغم فيه برغم أنف الشيطان فإنّه وإن كان في الظاهر رمياً للعقبة بالحصى فهو في الحقيقة رمي لوجه إبليس وقصم لظهره إذ لا يحصل إرغام أنفه إلّا بامتثال أمر الله تعظيماً لمجرد الأمر ، وأمّا ذبح الهدى . فليعلم أنّه تقرب إلى الله تعالى بحكم الامتثال فليكمل الهدى وأجزاءه وليرج أن يعتق الله بكلّ جزء منه جزءاً من النار . هكذا ورد الوعد فكلّما كان الهدى أكثر وأوفر كان الفداء به من النار أتمّ وأعمّ وهو يشبه التقرب إلى الملك بالذبح له وإتمام الضيافة والقرى والغاية منه تذكّر المعبود الأوّل سبحانه عند النيّة في الذبح واعتقاد أنّه متقرب به بأجزائه إلى الله فهذه هي الإشارة إلى أسرار الحجّ وأعماله الباطنة . إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى المتن .

قوله وفرض عليكم حجّ بيته الحرام إشارة . إلى وجوب الحجّ على الخلق وهو معلوم بالضرورة من الدين ووصفه بالحرام لأنّه يحرم على الخلق أن يفعلوا فيه مالا ينبغي من مناهي الشرع ، وقوله الّذي جعله قبلة للأنام مستنده قوله تعالى « فلنولّينّك قبلة ترضيها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره »(١) وقوله يردونه ورود الأنعام مبالغة في تشبيه ورود الخلق البيت بورود الأنعام ، ووجه الشبه أنّ الخلق يردون البيت

(١) ٢-١٣٩

بازدحام عن حرص وشوق إليه كحال الأنعام عند ورودها الماء ، وقيل : إنّ وجه الشبه هو ما بيّناه من عدم اطّلاع الخلق على أسرار الحجّ وعلى ما يشتمل عليه المناسك من الحكمة الإلهيّة ، ولمّا كان العقل الّذي به تميّز الإنسان عن الأنعام وسائر الحيوان معزولاً عن إدراك هذه الأسرار كاد أن لا يكون بين الإنسان وبين مركوبه فرق في الورود إلى البيت وسائر المناسك وفيه بعد ، وقوله ويألهون إليه ولوه الحمام إشارة إلى شوق الخلق في كلّ عام إلى ورود البيت كما يشتاق إليه الحمام الّذي يسكنه ، وقد راعى عليه السلام في هذه القرائن الأربع السجع . قوله جعله علامة لتواضعهم لعظمته و إذعانهم لعزّته إشارة إلى ما ذكرنا من أنّ العقل لمّا لم يكن ليهتدي إلى أسرار هذه الأعمال لم يكن الباعث عليها إلّا الأمر المجرّد وقصد امتثاله من حيث هو واجب الاتّباع فقط ، وفيه كمال الرقّ وخلوص الانقياد فمن فعل ما أمر به من أعمال الحجّ كذلك فهو المخلص الّذي ظهرت عليه علامة المخلصين والمذعن المتواضع لجلال ربّ العالمين ، ولمّا كان الحقّ سبحانه عالم الغيب والشهادة لم يمكن أن يقال إنّ تلك العلامة ممّا يستفيد بها علماً بأحوال عبيده من طاعتهم ومعصيتهم فإذن يتعيّن أن يكون معناها راجعاً إلى ما به تتميّز النفوس الكاملة الّتي انقادت لأوامر الله وأخلصت له العبادة عمّا عداها فإنّ هذه العبادة من أشرف ما استعدّت به النفس الإنسانيّة وإفادتها كمالاً تميّزت به عن أبناء نوعها فهي إذن علامة بها تميّز من اتّسم بها عن غيره ، وقوله واختار من خلقه سماعاً أجابوا إليه دعوته . إشارة إلى الحاجّ في قوله تعالى «وأذّن في الناس بالحجّ يأتوك رجالاً وعلى كلّ ضامر يأتين من كلّ فجّ عميق»(١) وفي الآثار أنّ إبراهيم عليه السلام لمّا فرغ من بناء البيت جاءه جبرئيل عليه السلام فأمره أن يؤذّن الناس بالحجّ فقال إبراهيم عليه السلام : ياربّ وما يبلغ صوتي قال الله أذّن وعليّ البلاغ فعلا إبراهيم عليه السلام المقام وأشرف به حتّى صار كأطول الجبال وأقبل بوجهه يميناً وشمالاً وشرقاً وغرباً و نادى يا أيّها الناس كتب عليكم الحجّ إلى البيت العتيق فأجيبوا ربّكم فأجابه من كان في أصلاب الرجال وأرحام النساء لبّيك اللهمّ لبّيك ، وفي الأثر إشارات لطيفة فإنّه يحتمل أن يراد بقول إبراهيم وما يبلغ صوتي إشارة إلى حكم الوهم الإنساني باستبعاد عموم

---

(١) ٢٢ - ٢٨

هذه الدعوة وانقياد الخلق لها وقصور الطبع عن ذلك، وبقول الحق سبحانه و على البلاغ الإشارة إلى تأييدالله سبحانه بما أوحى إليه من العلم ببسط دعوته وإبلاغها إلى من علم بلوغها إليه، وبعلو إبراهيم المقام حتّى صاركأطول الجبال، وإقباله بوجهه يميناً وشمالاً وشرقاً وغرباً ودعوته إشارة إلى اجتهاده في التبليغ للدعوة وجذب الخلق إلى هذه العبادة بحسب إمكانه واستعانته في ذلك بأولياء الله التابعين له ، وأمّا إجابة من كان في أصلاب الرجال وأرحام النساء له فإشارة إلى ما كتبه الله سبحانه بقلم قضائه في اللوح المحفوظ من طاعة الخلق وإجابتهم لهذه الدعوة على لسان إبراهيم عليه السلام و من بعده من الأنبياءو هم المراد بالسماع الّذين اختارهم الله سبحانه من خلقه حتّى أجابوا دعوته إلى بيته بحجّهم إليه بعد ما أهّلهم لذلك قرناً بعد قرن و اُمّة بعد اُخرى ، و قوله و صدّقوا كلمته إشاره إلى مطابقة أفعالهم لما جاءت به الأنبياء من كلام الله سبحانه و عدم مخالفتهم و تكذيبهم لهم ، وقوله ووقفوا مواقف الأنبياء إشارة إلى متابعتهم لهم أيضاً في مواقف الحجّ و في ذكر الأنبياء ههنا استدراج حسن للطباع اللطيفة المتشوّقة إلى لقاء الله و التشبّه بأنبيائه عليهم السلام وملائكته وقوله وتشبّهوا بملائكته المطيفين بعرشه إشارة إلى ما ذكرناه من أنّ البيت المعمور بإزاء الكعبة في السماء وأنّ طواف الخلق بهذا البيت يشبه طواف الملائكة و إحداقهم بالبيت المعمور و العرش فهم متشبّهون بالملائكة في الطواف ، و الغاية أن يترقّي من أخذ العناية بيده من هذا الطواف إلى أن يصير من الطائفين بالعرش والبيت المعمور ، وقوله يحرزون الأرباح في متجر عبادته ويبادرون عنده موعد مغفرته شبّه عليه السلام العبادة بالبضاعة الّتي يتّجر بها فالتاجر هو النفس ورأس المال هو العقل ، ووجوه تصرّفاته حركاته وسكناته الحسّية والعقليّة المطلوبة منه بالأوامر الشرعيّة والعقليّة والأرباح هي ثواب الله وما أعدّ للمحسنين في جنّات النعيم وأقبح بمملوك يعدّ تصرّفه في خدمة سيّده متجراً يطلب به التكسّب والربح وأحسن به إذا نظر إلى أنّه أهل العبادة فحذف جميع الأعراض والخواطر في خدمته عن درجة الاعتبار وجعلها خالصة له لأنّه هو فأمّا كلامه عليه السلام بذكر الربح ههنا فاستدراج حسن لطباع الخلق بما يفهمونه و يميلون إليه من حبّ الأرباح في الحركات ليشتاقوا فيعبدوا ، وقوله وجعله للإسلام علماً أي علماً للطريق إلى الله وسلوك صراطه المستقيم ؛ وهي الإسلام الحقيقيّ يهتدي عليها كما يهتدي بالعلم المرفوع

للعسكر والمارّة على مقاصدهم ، و قوله فرض عليكم حجّه و أوجب حقّه و كتب عليكم وفادته إلى آخره تأكيد لما سبق وذكر للخطاب الموجب للحجّ وهو قوله «ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً» (١) وبالله العصمة والتوفيق .

٢ - وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

بَعْدَ انصرافه من صفين

أَحْمَدُهُ اسْتِتْمَامًا لِنِعْمَتِهِ ، وَاسْتِسْلَامًا لِعِزَّتِهِ ، وَاسْتِعْصَامًا مِنْ مَعْصِيَتِهِ وَأَسْتَعِينُهُ فَاقَةً إِلَى كِفَايَتِهِ ؛ إِنَّهُ لَا يَضِلُّ مَنْ هَدَاهُ ، وَلَا يَئِلُ مَنْ عَادَاهُ وَلَا يَفْتَقِرُ مَنْ كَفَاهُ ؛ فَإِنَّهُ أَرْجَحُ مَا وُزِنَ ، وَأَفْضَلُ مَا خُزِنَ . وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ، شَهَادَةً مُمْتَحَنًا إِخْلَاصُهَا ، مُعْتَقَدًا مُصَاصُهَا نَتَمَسَّكُ بِهَا أَبَدًا مَا أَبْقَانَا ، وَنَدَّخِرُهَا لِأَهَاوِيلِ مَا يَلْقَانَا ، فَإِنَّهَا عَزِيمَةُ الْإِيمَانِ ، وَفَاتِحَةُ الْإِحْسَانِ ، وَمَرْضَاةُ الرَّحْمنِ ، وَمَدْحَرَةُ الشَّيْطَانِ . وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ، أَرْسَلَهُ بِالدِّينِ الْمَشْهُورِ ، وَالْعَلَمِ الْمَأْثُورِ وَالْكِتَابِ الْمَسْطُورِ ، وَالنُّورِ السَّاطِعِ ، وَالضِّيَاءِ اللَّامِعِ ، وَالْأَمْرِ الصَّادِعِ ، إِزَاحَةً لِلشُّبُهَاتِ ، وَاحْتِجَاجًا بِالْبَيِّنَاتِ ، وَتَحْذِيرًا بِالْآيَاتِ ، وَتَخْوِيفًا بِالْمَثُلَاتِ وَالنَّاسُ فِي فِتَنٍ انْجَذَمَ فِيهَا حَبْلُ الدِّينِ ، وَتَزَعْزَعَتْ سَوَارِي الْيَقِينِ ، وَاخْتَلَفَ النَّجْرُ ، وَتَشَتَّتَ الْأَمْرُ ، وَضَاقَ الْمَخْرَجُ وَعَمِيَ الْمَصْدَرُ ، فَالْهُدَى-

(١) ٣ - ٦١

خَامِلٌ، وَالْعَمَى شَامِلٌ: عُصِيَ الرَّحْمنُ، وَنُصِرَ الشَّيْطَانُ، وَخُذِلَ الْإِيمَانُ، فَانْهَارَتْ دَعَائِمُهُ، وَتَنَكَّرَتْ مَعَالِمُهُ، وَدَرَسَتْ سُبُلُهُ، وَعَفَتْ شُرُكُهُ: أَطَاعُوا الشَّيْطَانَ فَسَلَكُوا مَسَالِكَهُ، وَوَرَدُوا مَنَاهِلَهُ، بِهِمْ سَارَتْ أَعْلَامُهُ وَقَامَ لِوَاؤُهُ، وَوَطِئَتْهُمْ بِأَظْلَافِهَا، فِي فِتَنٍ دَاسَتْهُمْ بِأَخْفَافِهَا، وَقَامَتْ عَلَى سَنَابِكِهَا، فَهُمْ فِيهَا تَائِهُونَ حَائِرُونَ جَاهِلُونَ مَفْتُونُونَ، فِي خَيْرِ دَارٍ، وَشَرِّ جِيرَانٍ نَوْمُهُمْ سُهَادٌ، وَكُحْلُهُمْ دُمُوعٌ، بِأَرْضٍ عَالِمُهَا مُلْجَمٌ، وَجَاهِلُهَا مُكْرَمٌ

أقول: صفين اسم موضع بالشام و الاستسلام الانقياد و وال فلان يئل والأ وعلى فعول إذا لجأ فنجا ومنه الموئل الملجأ، والفاقة الفقر ولا فعل لها، ومصاص كلّ شيء خالصه والذخيرة الجنيئة، والأهاويل الأمور المخوّفة الّتي يعظم اعتبار النفس لها، وعزيمة الإيمان عقد القلب عليه، والمدحرة محلّ الدحر وهو الطرد والإبعاد، والمأثور المقدّم على غيره، والمأثور أيضاً المنقول، و المثلات جمع مثلة بفتح الميم وضمّ الثاء وهي العقوبة، والفتن جمع فتنة وهي كلّ أمر صرف عن قصد الله و اشتغل عنه من بلاء ومحنة و هوى متّبع، و انجذم انقطع، والزعزعة الاهتزاز والاضطراب، والسوارى الأساطين، والنجر الطبع والأصل، والخامل الساقط، وانهارت انهدمت، والمعالم الآثار لأنّ بها يعلم الشيء ويستدلّ عليه، والشرك جمع شركة بفتح الشين والراء وهي معظم الطريق ووسطها، والمناهل المشارب، والسنابك أطراف مقدّم الحوافر. الواحد سنبكة، و السهود مصدر كالجمود مرادف للسهاد والأرق واعلم أنّ المراد بالحمد هيهنا الشكر، و استتماماً وما بعدها من المنصوبات منصوبات على المفعول له، وقد جعل عليه السلام لحمده هيهنا غايتين، الأولى منهما الاستتمام لنعمة الله وذلك لأنّ العبد يستعدّ بمزيد الشكر لمزيد النعمة وهو في ذلك ناظراً إلى قوله تعالى «ولئن

شكرتم لأزيدنّكم» لما يشتمل عليه الآية من البعث على رجاء المزيد ، والثانية الاستسلام لعزّته فإنّ العبد أيضاً يستعدّ بكمال الشكر لمعرفة المشكور و هو الله سبحانه و هي مستلزمة للانقياد لعزّته والخشوع لعظمته وهو في ذلك ناظر إلى قوله «ولئن كفرتم إنّ عذابي لشديد» لما يشتمل عليه الآية من التخويف المانع من مقابلة نعم الله تعالى بالكفر ، ثمّ لمّا كان الاستعداد لتمام النعم والتأهّل لكمال الخضوع و الانقياد لعزّة الله سبحانه إنّما يتمّ بعد أن يكون العناية الإلهيّة آخذة بضبعي العبد و جاذبة له عن ورطات المعاصي مبعّدة له عن أسباب التورّط فيها بكفاية المؤن و الأسباب الداعية إلى ارتكاب أحد طرفي الإفراط والتفريط جعل عليه السلام للحمد غاية أُخرى هي الوسيلة إلى الغايتين المذكورتين وهي الاستعصام بالله سبحانه من معصيته ، وعقّب ذلك الشكر بطلب المعونة منه على تمام الاستعداد لما سأل وشكر لأجله ، وجعل لتلك الاستعانة علّة حاملة وهي الفاقة نحو غاية هي كفاية دواعي التفريط و الإفراط بالجذبات الإلهيّة ولا شكّ أنّ الغايتين المذكورتين لايتمّ بدون عصمته والمعونة بكفايته و ذلك قوله و استعصاماً من معصيته و أستعينه فاقة إلى كفايته .

قوله إنّه لايضلّ من هداه ولا يئل من عاداه ولا يفتقر من كفاه تعليل لطلبه المعونة على تحصيل الكفاية فإنّه لمّا كان حصول الكفاية مانعاً من دواعي طرفي التفريط والإفراط كان العبد مستقيم الحركات على سواء الصراط وذلك هدى الله يهدي به من يشاء فكأنّه قال : وأستعينه على أن يرزقني الكفاية المستلزمة للهداية الّتي هي الغنى الحقيقي والملك الأبديّ فإنّه لايضلّ من هداه ولا ينجو من عذابه من عاداه وأعرض عن شكره و الاستعانة به و قد أطلق عليه السلام هيهنا لفظ المعاداة لله كما أطلقها القرآن الكريم على ماهو من لوازمها و هو الإعراض عن عبادته والبغض لها ولمن تلبّس بها من عباده مجازاً .

قوله فإنّه أرجح ما وزن وأفضل ما خزن الضمير يعود إلى الله سبحانه و لمّا كانت ذاته مقدّسة عن الوزن و الخزن اللّذين هما من صفات الأجسام فبا لحريّ أن يكون المقصود رجحان عرفانه في ميزان العقل إذ لايوازنه عرفان ما عداه بل لايخطر ببال العارف عند الإخلاص سواه حتّى يصدق هناك موازنة يقال فيها أرجح ، و يكون المراد بالخزن خزن

ذلك العرفان في أسرار النفوس القدسيّة ، وقيل : الضمير يرجع إلى ما دلّ عليه قوله أحمده من الحمد على طريقة قولهم من كذب كان شرّاً له .

قوله وأشهد أن لا إله إلّا الله هذه الكلمة أشرف كلمة وحدّ بها الخالق عزّ اسمه وقد أشرنا في الخطبة الأولى إلى ما تضمّنه تركيبها من حسن الوضع المؤدّى للمقصود التامّ منها ، وبالجملة هي منطبقة على جميع مراتب التوحيد ، وقد زعم النحويّون أنّ فيها شيئاً مقدّراً يكون خبر ألا . قالوا : وتقديره لا إله لنا إلّا الله أو لا إله موجود إلّا الله ، واعلم أنّ كلّ تقدير يقدّر ههنا فهو مخرج لهذه الكلمة عمّا يفيد إطلاقها ويفيدها تخصيصاً لم يكن وهو ممّا يجده الإنسان من نفسه عند الاعتبار فالأولى أن يكون خبر لا قولنا إلّا الله و لا حاجة إلى تقدير أمر زائد ، وقد وردت لهذه الكلمة فضائل : الأولى قوله صلّى الله عليه وآله : أفضل الذكر لا إله إلّا الله وأفضل الدعاء الحمد لله . الثانية عن ابن عمر قال : قال صلّى الله عليه وآله : ليس على أهل لا إله إلّا الله وحشة في الموت ولا عند النشر وكأنّي أنظر إلى أهل لا إله إلّا الله عند الصيحة ينفضون شعورهم من التراب ويقولون : الحمد لله الّذي أذهب عنّا الحزن . الثالثة يروى أنّ المأمون لمّا انصرف من مرو يريد العراق واجتاز بنيسابور وكان على مقدّمته عليّ بن موسى الرضا عليه السلام فقام إليه قوم من المشائخ ، وقالوا : نسألك بحقّ قرابتك من رسول الله صلّى الله عليه وآله أن تحدّثنا بحديث ينفعنا فروى عن أبيه عن آبائه رسول الله صلّى الله عليه وآله عن جبرئيل عن ربّه أنّه قال : لا إله إلّا الله حصني فمن دخل حصني أمن من عذابي . الرابعة قال صلّى الله عليه وآله : أن أقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلّا الله فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها وحسابهم على الله . قال بعض العلماء : إنّ الله تعالى جعل العذاب عذابين : أحدهما السيف في يد المسلمين ، والثاني عذاب الآخرة ، والسيف في غلاف يرى و النار في غلاف لا يرى فقال تعالى لرسول الله صلّى الله عليه وآله : من أخرج لسانه من الغلاف المرئيّ و هو الفم فقال : لا إله إلّا الله أدخلنا السيف في الغمد المرئيّ ، ومن أخرج لسان قلبه من الغلاف الّذي لا يرى وهو غلاف الشرك فقال : لا إله إلّا الله أدخلنا سيف عذاب الآخرة في غمد الرحمة واحدة بواحدة جزاء ، و لا ظلم اليوم .

قوله شهادة ممتحنا إخلاصها معتقداً مصاصها . مصدر وصف بوصفين جريا على غير من

هماله ، والممتحن المختبر أراد أنّه مختبر نفسه في إخلاص هذه الشهادة واجد لها عريّة عن شبهات الباطل ، معرضة عن كلّ خاطر سوى الحقّ سبحانه متمثّلة فيها حلية التوحيد و خالصة مبرّاة عن شوائب الشرك الخفيّ كما عرفت من التوحيد المطلق و الإخلاص المحقّـق .

قوله نتمسّك بها أبداً ما أبقانا وندّخرها لأهاويل مايلقانا فإنّها عزيمة الإيمان إلى قوله و مدحرة الشيطان . إشارة إلى أنّه يجب التمسّك بها مدّة البقاء في دار الدنيا لعزائم الأُمور والاستعداد بها لأحوال الآخرة و شدائدها ثمّ عقّبها بذكر علّة التمسّك بها و ادّخارها ، و ذكر أربعة أوصاف يوجب ذلك : أوّلها أنّها عقيدة الإيمان و عزيمته المطلوبة لله سبحانه من خلقه و كلّ ماعداها ممّا وردت به الشريعة من قواعد الدين وفروعه فهي حقوق لها وتوابع ومتمّمات ومعيّنات على الوقوف على سرّها والوصول إلى إخلاصها . وثانيها أنّها فاتحة الإحسان فإنّها أوّل كلمة افتتحت به الشريعة واستعدّ العبد بالسلوك في طريق إخلاصها لإفاضة إحسان الله و نعمه شيئاً فشيئاً ، و كما أنّها أوّل مطلوب لله من خلقه في فطرتهم الأُصليّة وعلى ألسنة رسله ﷺ فهي أيضاً غايتهم الّتي ينالون بإخلاصها واستصحاب مصاصها السعادة الباقية . وثالثها أنّها مرضاة الرحمن ، و ذلك ظاهر إذهي محلّ رضوان الله و السبب المستنزل لتمام رحمته و مزيد نعمته على محلّ تنور بها و رفع السخط عنه كما قال : أُمرت أن أُقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلّا الله الخبر . و رابعها أنّها مدحرة الشيطان و ذلك أيضاً ظاهر فإنّ غاية دعوة الشيطان هو الشرك الظاهر أو الخفيّ ، و هذه الكلمة إنّما وضعت في مقابلة دعوته فظاهرها دافع لظاهر مايدعو إليه ، و باطنها قامع لباطن مايدعو إليه ، و كما أنّ الشرك على مراتب لاتتناهى فكذلك الإخلاص في هذه الكلمة فبقدر كلّ مرتبة من السلوك في إخلاصها يسقط في مقابلته مرتبة من الشرك ، و يبطل سعي الشيطان في بناء تلك المرتبه إلى أن يتمّ الإخلاص بقدر الإمكان ، وقد انهدمت قواعد الشيطان بكلّيّتها و صار أبعد مطرود عن قبول ما يقول « ربّنا لاتزغ قلوبنا بعد إذهديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهّاب »(١) .

---

(١) ٣-٧ .

قوله و أشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله . قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : من قال أشهد أن لا إله إلّا الله وأشهد أنّ محمّداً رسول الله فجرى بها لسانه و أطمأنّ بها قلبه حرمت النار عليه ، و إنّما قرنت هذه الكلمة بكلمة التوحيد لأنّك عرفت أنّ غرض الشريعة إنّما هو إخلاص تلك الكلمة ، ولن يحصل إخلاصها إلّا بسلوك مراتبها ، و لن يحصل ذلك إلّا بمعرفة كيفيّة السلوك ، و علمت أنّ مدار إرسال الرسل ووضع الشرائع كيفيّة السلوك في درجات الإخلاص فكانت الشهادة والإقرار بصدق المبلّغ لهذه الرسالة والمبيّن لطريق الإخلاص أجلّ كلمة بعد كلمة الإخلاص لأنّها بمنزلة الباب لها فلأجل ذلك قرنت بها .

قوله أرسله بالدين المشهور إلى قوله والأمر الصادع . إشارة إلى تعظيم الرسول صلّى الله عليه وآله بما جاء به ، و أشار بالدين المشهور إلى دينه المشتمل على تعريف كيفيّة سلوك الصراط المستقيم ، و بالعلم المأثور إلى اعتبار كون ذلك الدين هادياً قائداً للخلق يهتدون به إلى حضرة القدس الّتي هي مقصد جميع الشرائع إذ ذلك هو شأن العلم ، و كونه مأثوراً إشارة إمّا إلى كونه مقدّماً على سائر الأديان كما يقدّم العلم و يهتدى به قوم بعد قوم أو إلى نقله من قرن إلى قرن ، وبالكتاب المسطور إلى القرآن المسطورة حقائقه في ألواح النفوس ، و بالنور الساطع والضياء اللامع إلى السرّ الّذي جاء به الرسول صلّى الله عليه وآله يحبّ هذه الطريقة وأمر بقصده منها وهو نور يستشرفه مرأى النفوس الصافيه عن صداء الشبهات و كدورات الشرك بخصوصيّة الأمر ، و وصفه بكونه صادعاً إلى اعتبار قهره بأوامر الله و ردعه لمن لم يسلك الطريق المأمور بسلوكها عن رغبة و اختيار حتّى شقّ بالأمر الإلهيّ وجه باطله وصدع ماكان ملتئماً من بناء فساده كما قال تعالى « فاصدع بما تؤمر و أعرض عن المشركين »(١).

قوله إزاحة للشبهات إلى قوله و تخويفاً بالمثلات إشارة إلى الوجوه القريبة لمقاصد البعثة ، و ذكر عليه السلام منها ثلاث مقاصد : أوّلها إزاحة الشبهات و هو أهمّها فإنّ حذف شواغل الدنيا وشبهات الباطل عن قلوب الخلق أهمّ مقاصد الشارع . الثاني سبب تلك الإزاحة و هو الاحتجاج على الخلق بالحجج الواضحة لهم و الخطابات الواصلة إلى أقصى أذهانهم كما قال تعالى « و جادلهم بالّتي هي أحسن » . الثالث التحذير بالآيات النازلة بالعصاة ،

(١) ١٥-٩٤ .

والتخويف بالعقوبات الواقعة بأهل الجنايات كماقال تعالى « أفلم يهدلهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إنّ في ذلك لآيات لأُولي النهى»(١) وهذا الإنذار مؤيّد للحجج و الخطابات الشرعيّة في حقّ من لم يرزق صفاء ذهن يؤثّر فيه مجرّد الخطابات فيحتاج إلى التحذير والإنذار.

قوله والناس في فتن انجذم فيها حبل الدين إلى قوله وقام لواؤه.

أقول : يحتمل أن يكون الواو في قوله والناس للابتداء ، و يكون ذلك منه عليه السلام شروعاً في ذمّ أحوال زمانه و ماهم فيه من البلاء والمحنة والمخاوف و الحروب بسبب تشتّت أهوائهم و اختلاف آرائهم ، وغرضه عليه السلام تنبيه السامعين على ماعساهم غافلين عنه ممّا فيه من الفتن المشتملة على المذامّ الّتي عدّدها لينتبهوا من رقدة الغفلة ، و يشمّروا في سلوك سبيل الحقّ عن ساق الجدّ والاجتهاد ، و ذكر من المذامّ الّتي حصل الناس عليها بسبب ماهم فيه من الفتن اُموراً يرجع حاصلها و إن تعدّدت إلى ترك مراسم الشريعة، وعدم سلوك سبيل الحقّ ، و ارتكاب طريق الباطل فانقطاع حبل الدين إشارة إلى انحراف الخلق عن سواء السبيل وعدم تمسّكهم بأوامرالله سبحانه حال وقوع تلك الفتن ، و استعمال لفظ الحبل هيهنا وفي التنزيل الإلهي «فاعتصموا بحبل الله جميعاً» استعارة لقانون الشريعة المطلوب منها لزومه والتمسّك به ، و كذلك استعمال السواري إمّا لقواعد الدين و أركانه المأمور بتشييدها كالجهاد الّذي هو أقوى مطالبة لذلك الوقت من الناس ، ويكون المراد بتزعزعها عدم استقامتها واستقرار الناس عليها مجازاً . وإمّا لأهل الدين الّذي به يقوم ورجاله العاملين به الّذين لم يأخذهم في الله لومة لائم ، وتزعزعها موت اُولئك أو خوفهم من الأعداء المارقين و كلّ ذلك استعارة لطيفة ووجوه المشابهة فيها ظاهرة ، وأشار باختلاف النجر إلى اختلاف الأصل الّذي كان يجمع الخلق والفطرة الّتي فطر الناس عليها ووردت الشريعة بلزومها فإنّها كانت متّفقة بوجود الرسول صلى الله عليه وآله فاختلف بعده بسلوك كلّ فرقة مذهباً غير الأخرى على أنّ النجر هو الحسب أيضاً ؛ والحسب هو الدين ، فيحتمل أن يريد و اختلف الدين ، و أشار بتشتّت الأمر إلى تفرّق كلمة المسلمين ، وبقوله وضاق المخرج وعمي المصدر إلى أنّ الخلق بعد

(١) ٢٠ - ١٢٨

تورّطهم في فتن الشبهات الموجبة لتفرّق كلمتهم ضاق مخرجهم منها و عمى عليهم طريق صدورهم منها ، والعمى هيهنا هو المشار إليه بقوله تعالى « فإنّها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب الّتي في الصدور »[1] و هو استعارة حسنة إذ العمى حقيقة عبارة عن عدم ملكة البصر ، ووجه المشابهة أنّ الأعمى كما لايهتدى لمقاصده المحسوسة بالبصر لعدمه كذلك أعمى البصيرة لايهتدي لمقاصده المعقولة لاختلال بصيرته و عدم عقله لوجوه رشده ، و أشار بخمول الهدى إلى عدم ظهوره بينهم حال عماهم عن مصدرهم من ضلالهم إذ كان ضوءه ساقطاً بينهم غير موجود ، والفاء لعطف الجملة الاسميّة على الفعليّة وأشار بشمول العمى إلى اشتراكهم في عدم رؤيتهم لسبيل الحقّ الّذي به يخرجون من شبهات الباطل وظلمته ثمّ أشار بعصيانهم للرحمن و نصرهم للشيطان إلى أنّ ماهم فيه جور عن الحقّ و نصرة للباطل الّذي هو مأمول الشيطان فبالحريّ أن يكون نصرة للشيطان و عصياناً للرحمن ومن نصر الشيطان بالذّب على الباطل فقد خذل الإيمان بتركه تشييد قواعده والذبّ عنه ، وبترك الإيمان وخذلانه لايبقى له دعامة يقوم بها وتحمله ، والإشارة بالدعائم والمعالم إلى دعاة الحقّ وحملة الإيمان وبانهيارها إلى عدمهم أوعدم قبول قولهم ، وبتنكّر المعالم إلى عدم معرفتهم في الخلق لقلّتهم ، ويحتمل أن يراد بالدعائم القواعد الّتي للدين كالجهاد و غيره و انهيارها عدم القيام بها ، و بتنكّر المعالم إلى انمحائه من القلوب الّتي هي معالم الدين ومحالّه وبدروس سبله وعفاء شركه إلى أنّه لم يبق له أثر يعرف به ، و كلّ ذلك مبالغة في ضعف الدين ومسالك الشيطان و مناهله ما يجرّهم إليه من مناهي الله سبحانه فيتّبعونه فيها ، وأعلام الشيطان ولواؤه إمّا القادة إليه والدعاة إلى باطله المقتدى بهم أوصور الباطل الّتي تصوّرت في أذهان الخلق وصارت غايات لهم فانقادوا لها واتّبعوها فهم كالأعلام والألوية في الحروب وغيرها .

قوله في فتن داستهم بأخفافها و وطئتهم بأظلافها و قامت على سنابكها يحتمل أن يكون في فتن متعلّقاً بقوله بهم سارت أعلامه وقام لواؤه ، ويحتمل أن يتعلّق بمقدّر يكون

(١) ٢٢ - ٤٥

خبراً ثانياً لقوله والناس ، وهذه الفتن هي الّتي أشار إليها أوّلا وإنّما أوردها ثانياً بزيادة أوصاف فبالغ عليه السلام في تشبيهها بأنواع الحيوان فاستعار لها أخفافاً وأظلافاً وحوافراً وجعل لها دوساً ووطئاً و قياماً على الحوافر ، ويحتمل أن يكون هناك إضمار أي داستهم بأخفاف إبلها ووطئتهم بأظلاف بقرها وقامت على سنابك خيلها فحذف المضاف و أقام المضاف إليه مقامه وحينئذ يكون التجوّز في نسبة الوطي و الدوس والقيام إليها فقط و هو المجاز في الإسناد .

قوله فهم فيها تائهون. الفاء للتعقيب وأشار بتيههم إلى ضلالهم عن القصد في ظلمات الفتن وبحيرتهم إلى تردّدهم في أنّ الحقّ في أيّ جهة وعدم درايتهم أهو مع عليّ أم مع معاوية وبجهلهم إلى عدم علمهم بالحقّ واعتقاد بعضهم الباطل عن شبهة تحكيم الحكمين واعتقاد آخرين له عن شبهة دم عثمان ؛ وأمثال ذلك ممّا هو جهل مركّب وبكونهم مفتونين إلى فتنة غيرهم لهم وإضلاله عن الحقّ وهو الشيطان واتباعه .

قوله في خير دار وشرّ جيران هذا الظرف يجوز أن يكون كالّذي قبله في كونه خبراً ثالثاً ويجوز أن يتعلّق بقوله تائهون أو ما بعده من الأفعال ، وقد اختلف الشارحون لكلام عليّ عليه السلام في مراده بخير دار فقال بعضهم : أراد الشام لأنّها الأرض المقدّسة وأهلها القاسطون ، وقال معنى قوله نومهم سهود و كحلهم دموع أنّهم لا ينامون اهتماماً بأمورهم وإعداد أنفسهم للقتال ويبكون قتلاهم ، وقوله بأرض عالمها ملجم يريد نفسه والناصرين للحقّ ، وجاهلها مكرم يريد معاوية ، وقال آخرون : أراد بخير دار العراق وشرّ جيران يعني أصحابه المستصرخ بهم للجهاد ، وإنّما كانوا شرّ جيران أي شرّ متجاورين لتخاذلهم عن الحقّ ونصرة الدين لأنّ خير المتجاورين المتعاضدون في الله ، وقوله ونومهم سهود أي خوفاً من الحرب وحيرة في التدبير ، و كحلهم دموع أي يبكون قتلاهم أيضاً ، وقيل نفاقاً لأنّ من تمّ نفاقه ملك عينيه ، وقال آخرون أراد بها دار الدنيا لأنّها دار العمل وأكثر الخلق بها أشرار جهّال و ليس المقصود بكونها خيراً تفضيلها على غيرها ليوهم أنّها أفضل من الآخرة بل إثبات فضيلتها فقط فإنّ أفعل التفضيل كما يرد الإثبات الأفضليّة كذلك يرد لإثبات الفضيلة والدنيا دار فاضلة لمن قام فيها بأوامر الله وراعى ما خلق لأجله وهي مزرعة الآخرة كما ورد به الحديث و كون

أهلها شرّ جيران فأمّا شرّ متجاورين كما سبق أو شرّ جيران لمن التجأ إليهم و جاورهم للانتصار بهم على أعداء الدين وذلك لعدم نصرتهم له والقيام معه ، وقوله نومهم سهود ، و كحلهم دموع ظاهره عموم لفظ الناس في أصحابه وأصحاب معاوية ومن عناه أمر الحرب ودخل فيها ، وقد بالغ عليه السلام في وصفهم بقلّة النوم لخوف الحرب وهجوم بعضهم على بعض وشدّة اهتمامهم بأمر القتال وحيرتهم في تيه الباطل حتى ألحق قلّة نومهم بالسهد لاستلزامه عدم النوم فاستعار له لفظه وصيّره هوهو ، وقوله و كحلهم دموع بالغ في تشبيه دموعهم بالكحل وصيّره هوهو . ووجه المشابهة أنّ الدموع لكثرته منهم وملازمته أجفانهم أشبه في ذلك الأمر الكثير المعتاد لعيونهم وهو الكحل فلذلك استعار لفظ الكحل له ، و قوله بأرض عالمها ملجم وجاهلها مكرّم الجار والمجرور حكمه حكم الظرف الّذي قبله فيما يتعلّق به ثمّ إن حملنا خير دار على الدنيا كان قوله بأرض تخصيصاً لمكان الناس من الدنيا فكأنّه قال والناس في خير دار هي الدنيا و هم منها بأرض من حالها أنّ عالمها ملجم بلجام الذلّ من أهلها عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لعدم العلم بينهم وغلبة الجهل عليهم، وجاهلها مكرّم لمناسبته لهم في الجهل وموافقته لهم على الباطل، ويكون المراد بتلك الأرض إمّا الشام أو العراق ، وإن حملنا خير دار على الشام أو العراق كان قوله بأرض من حالها كذا يجري مجرى البيان ، ويكون الذمّ اللاحق من هذا الكلام راجعاً إلى أهل تلك الأرض لتعلّق إلجام العالم ، وإكرام الجاهل بهم وإن نسب ذلك إليها لكونهم بها إذ لو رددنا الذمّ إلى الأرض لنافى ذلك وصفه لها بأنّها خير دار، ويحتمل أن يكون الواو في قوله والناس للحال والعامل أرسله ، والفتن المشار إليها هي فتن العرب في الجاهليّة وحال البعثة وخير دار يعني مكّة وشرّ جيران يعني قريشا ، والعالم الملجم هو من كان حينئذ عالماً بصدق الرسول وحقّ بعثته فهم ملجم بلجام التقيّة والخوف ، و الجاهل المكرّم هو من كذّبه و هذا الاحتمال حسن ، واعلم أنّ الّذي يتبادر إلى الذهن أنّ هذا القدر الّذي أورده السيّد من هذه الخطبة فصول ملفّقة ليست على نظامها الّتي خرجت عليه وإن كان كذلك فربّما يلوح لها لو انتظمت مقاصد توضح ما أورده الناس ، واختلفوا فيه منها ، والله أعلم ،

ومنها يعنى آل النبي عليه الصلاة والسلام:

مَوْضِعُ سِرِّهِ، وَلَجَأُ أَمْرِهِ، وَعَيْبَةُ عِلْمِهِ، وَمَوْئِلُ حِكَمِهِ، وَكُهُوفُ كُتُبِهِ، وَجِبَالُ دِينِهِ: بِهِمْ أَقَامَ انْحِنَاءَ ظَهْرِهِ، وَأَذْهَبَ ارْتِعَادَ فَرَائِصِهِ.

أقول: واللجأ الملجأ، والموئل المرجع من آل يؤول إلى كذا إذا رجع وانتهى إليه، والانحناء الاعوجاج، و الفرائض جمع فريضة وهي اللحمة الّتي بين الجنب و الكتف لاتزال ترعد من الدابّة، وقد وردت هذه القرائن الأربع بالسجع المتوازي، والضمائر المفردة ههنا كلّها راجعة إلى الله تعالى إلّا الضمير في ظهره وفرائضه فإنّهما للرسول صلّى الله عليه وآله كما سبق ذكر الله ورسوله في صدر الخطبة، وقيل الكلّ للرسول صلّى الله عليه وآله، وأشار بكونهم موضع سرّه إلى كمال استعداد نفوسهم عليهم السلام لأسرار الله وحكمته إذ الموضع الحقيقي للشيء هو ما قبله واستعدّ له، وبكونهم ملجأ أمره إلى أنّهم الناصرون له و القائمون بأوامر الله والذابّون عن الدين فإليهم يلتجىء و بهم يقوم سلطانه، وكونهم عيبة علمه مرادف لكونهم موضع سرّه إذ يقال في العرف فلان عيبة العلم إذا كان موضع أسراره، و لفظ العيبة استعارة لنفوسهم الشريفة ووجه المشابهة ظاهر إذ العيبة لمّا كان من شأنها حفظ ما يودع فيها وصائنه عن التلف والأدناس، وكانت أذهانهم الطاهرة حافظة للعلم عن عدمه وصائنة له عن تدنّسه بأذهان غير أهله لاجرم حسنت استعارة لفظ العيبة لأذهانهم، وبكونهم موئل حكمه إلى كونهم مرجعاً لحكمته إذا ضلّت عن أذهان غيرهم فمنهم تطلب وعنهم تكتسب، وبكونهم كهوف كتبه إلى أنّهم أهل حفظها ودراستها وتفسيرها وعندهم علمها وتأويلها، والكتب إشارة إلى القرآن وما قبله من كتب الله كما نقل عنه عليه السلام في موضع آخر لو كسرت إلى الوسادة ثمّ جلست عليها لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم، والله ما من آية نزلت في برّ أو بحر أو سهل أو جبل أو سماء أو أرض أو ليل أو نهار إلّا وأنا أعلم فيمن نزلت وفي أيّ وقت نزلت، واستعارة لفظ الكهف قريبة من استعارة لفظ العيبة، وبكونهم جبال دينه إلى دين الله سبحانه

بهم يعتصم عن وصمات الشياطين وتبديلهم و تحريفهم كما يعتصم الخائف بالجبل ممّن يؤذيه وهي استعارة لطيفة ، وقوله بهم أقام انحناءَ ظهره إشارة إلى أنّ الله سبحانه جعلهم له أعضاداً يشدّون أزره ويقوّمون ظهره ويؤيّدون أمره ؛ وانحناء الظهر كناية عن ضعفه في بدوّ الإسلام فبالحريّ أن يكون إقامتهم لانحناء ظهره تقويتهم ذلك الضعف بالنصرة للدين و الذبّ عنه ، وقوله وأذهب ارتعاد فرائضه أي أنّ الله أزال عنه بمعونتهم خوفه الّذي كان يتوقّعه من المشركين على حوزة الدين وهو كناية عن الشيء ببعض لوازمه إذ كان ارتعاد الفرائص من لوازم شدّة الخوف، و كلّ هذه الأمور ظاهرة لأهله الأدنين من بني هاشم كالعبّاس وحمزة وجعفر وعليّ بن أبي طالب في الذبّ عن الرسول صلى الله عليه وآله والهداية إليه والبلاء في الدين والله أعلم .

ومنها يعنى قوما آخرين :

زَرَعُوا الْفُجُورَ ، وَسَقَوْهُ الْغُرُورَ ، وَحَصَدُوا الثُّبُورَ ، لَا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ هذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ ، وَلَا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَداً : هُمْ أَسَاسُ الدِّينِ ، وَعِمَادُ الْيَقِينِ : إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْغَالِي ، وَبِهِمْ يُلْحَقُ التَّالِي ، وَلَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ ، وَفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَالْوِرَاثَةُ ؛ الْآنَ إِذْ رَجَعَ الْحَقُّ إِلَى أَهْلِهِ ، وَنُقِلَ إِلَى مُنْتَقَلِهِ

أقول : الغرور الغفلة ، والثبور الهلاك ، والقياس نسبة الشيء إلى الشيء وإلحاقه به في الحكم ، وفاء يفيء رجع ، والغلوّ تجاوز الحدّ الّذي ينبغي إلى ما لا ينبغي ، والتالي التابع ، و الولاية الاسم من قولك وليت الأمر إليه وليّاً ، وأصله القرب من الشيء والدنوّ منه ، والخصائص جمع خصيصة وهي فعيلة بمعنى فاعلة أي خاصّة أو مختصّة ، واعلم أنّ قوله زرعوا الفجور وسقوه

الغرور استعارة لطيفة فإنّ الفجور لمّا كان هو الخروج عن ملكة العفّة والزهد وتجاوزها إلى طرف الإفراط منهم، وكان معنى الزرع إلقاء الحبّ في الأرض استعار عليه السلام لفظ الزرع لبذر الفجور في أراضي قلوبهم، ولأنّ انتشاره عنهم ونموّه فيهم يشبه نموّ الزرع وانتشاره في الأرض، ولمّا كان غرورهم وغفلتهم عن الطريق المستقيم بسبب عدولهم عنها وتجاوزهم إلى طرف الإفراط ومهاوي الهلاك وهو مادّة تماديهم في غيّهم وزيادة فجورهم وعدولهم عن سواء السبيل أشبه الماء الّذي هو سبب حياة الزرع و نموّه و مادّة زيادته ولأجلها يناسب استعارة لفظ السقي الّذي هو خاصّة الماء له ونسبته إليهم، ثمّ لمّا كانت غاية ذلك الفجور هلاكهم في الدنيا بالسيف وفي الآخرة بعذابها لاجرم أشبهت تلك الغاية الثمرة فاستعير لكونها غاية لهم لفظ الحصاد ونسب إليهم وقد اشتملت لفظ هذه الألفاظ مع حسن الاستعارة على الترصيع قال الوبري ـ رحمه الله ـ الإشارة بهذا الكلام إلى الخوارج، وقيل في المنافقين كما ورد مصرّحاً به في بعض النسخ، وأقول: يحتمل أن يكون متناولاً لكلّ من نابذه عليه السلام وخرج عن طاعته زاعماً أنّه بذلك متعصّب للدين و ناصر له؛ و ذلك لأنّ الفجور كما عرفت عبور وتجاوز إلى طرف الإفراط و كلّ من نابذه وهو مدّعي أنّه طالب للحقّ فقد خرج في طلبه للحقّ عن حاقّ العدل وتعدّاه إلى طرف الفجور والغلوّ ويدخل في ذلك القاسطون وهم أصحاب معاوية، والمارقون وهم الخوارج ومن في معناهم إذ زعم الكلّ أنّهم بقتاله طالبون للحقّ ناصرون له.

قوله لايقاس بآل محمّد عليهم السلام من هذه الاُمّة أحد. إلى آخره. مدح لهم مستلزم لإسقاط غيرهم عن بلوغ درجتهم واستحقاق منزلتهم، والكلام وإن كان عامّاً في تفضيل آل محمّد على كلّ من عداهم من اُمّته إلّا أنّه خرج على سبب وهو قتاله عليه السلام مع معاوية فهو إذن مشير إلى تفضيل نفسه على معاوية وعدم ترشّحه للخلافة، فقوله لايقاس بآل محمّد من هذه الاُمّة أحد ولا يسوّى بهم من جرت نعمتهم عليه أبداً. إشارة إلى عدم مناسبة غيرهم لهم في الفضل، والنعمة هيهنا نعمة الدين والإرشاد إليه، والحكم ظاهر الصدق فإنّ المنعم عليه بمثل هذه النعمة الّتي لا يمكن أحداً أن يقابلها بجزاء لا يتأهّل أبداً أن يصير في قوّة المنعم، وخواصّه الّذين اختصّهم بمزيدها على حسب استحقاقهم واستعدادهم التامّ الوافر

على تأهّل غيرهم لها ، ولا يبلغ درجتهم حتّى يقوم مقامهم مع وجودهم في إفاضة هذه النعمة وإعداد سائر الأمّة لها وتعليمهم وإرشادهم إلى كيفيّة الوصول بها إلى الله سبحانه ، وقوله هم أساس الدين إشارة إلى أنّ بهم استقامته و ثباته ، وتفرّعه عنهم كما يقوم البناء على أساسه ، و كذلك قوله وعماد اليقين ، وقوله إليهم يفيء الغالي إشارة إلى أنّ المتجاوز للفضائل الإنسانيّة الّتي مدارها على الحكمة والعفّة والشجاعة و العدالة إلى طرف الإفراط منها يرجع إليهم ويهتدي بهم في تحصيل هذه الفضائل لكونهم عليها إذا أخذ التوفيق بيده ، و أشار بقوله وبهم يلحق التالي إلى أنّ المقصّر عن بلوغ هذه الفضائل المرتكب لطرف التفريط في تحصيلها يلحق بهم عند طلبه لها ومعونة الله له بالهداية إلى ذلك ، وقوله ولهم خصائص حقّ الولاية. إشارة إلى أنّ ولاية أمور المسلمين وخلافة رسول الله صلّى الله عليه وآله لها خصائص هي موجودة فيهم وشروط بها يتأهّل الشخص لها و يستحقّها ، وتلك الخصائص ما نبّهنا عليه من الفضائل الأربع النفسانيّة ، ولا شكّ في صدقه عليه السلام في ذلك فإنّ هذه الفضائل وإن وجد بعضها أو كلّها في غيرهم فعنهم أخذ وإليهم فيها انتسب ، وهل يقاس بين البحر والوشل ، وقوله وفيهم الوصيّة والوراثة إشارة إلى اختصاصه عليه السلام بوصيّة رسول الله صلّى الله عليه وآله واختصاص أهله بوراثته وقيل أراد بالوراثة . ما يراه هو أنّه أولى به من أمر الخلافة ، وقوله الآن إذ رجع الحقّ إلى أهله ونقل إلى منتقله (في بعض النسخ قد رجع) وذلك إشارة منه عليه السلام إلى أنّ الإمامة كانت في غير أهلها وأنّه هو أهلها والآن وقت رجوعها إليه بعد انتقالها عنه ، و لفظ الحقّ وإن كان يحتمل حقّاً آخر غير الإمامة إلّا أنّها المتبادرة إلى الذهن من اللفظ ههنا وبالله التوفيق والعصمة .

٣ – ومن خطبة له عليه السلام

وَهِيَ ٱلْمَعْرُوفة بالشِّقْشِقية

أَمَا وَاللهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فُلَانٌ، وَإِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى : يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ، وَلَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ ؛ فَسَدَلْتُ دُونَهَا ثَوْبًا وَطَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحًا. وَطَفِقْتُ أَرْتَئِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذَّاءَ ، أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخْيَةٍ عَمْيَاءَ ، يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ ، وَيَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ ، وَيَكْدَحُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْقَى رَبَّهُ . فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى ، فَصَبَرْتُ وَفِي الْعَيْنِ قَذًى ، وَفِي الْحَلْقِ شَجًا ؛ أَرَى تُرَاثِي نَهْبًا ، حَتَّى مَضَى الْأَوَّلُ لِسَبِيلِهِ ، فَأَدْلَى بِهَا إِلَى فُلَانٍ بَعْدَهُ (ثُمَّ تَمَثَّلَ بِقَوْلِ الْأَعْشَى)

شَتَّانَ مَا يَوْمِي عَلَى كُورِهَا   وَيَوْمُ حَيَّانَ أَخِي جَابِرِ

فَيَا عَجَبًا !! بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِهِ ، إِذْ عَقَدَهَا لِآخَرَ بَعْدَ وَفَاتِهِ ، لَشَدَّ مَا تَشَطَّرَا ضَرْعَيْهَا ! فَصَيَّرَهَا فِي حَوْزَةٍ خَشْنَاءَ يَغْلُظُ كَلَامُهَا ، وَيَخْشُنُ مَسُّهَا ، وَيَكْثُرُ الْعِثَارُ فِيهَا ، وَالِاعْتِذَارُ مِنْهَا ، فَصَاحِبُهَا كَرَاكِبِ الصَّعْبَةِ إِنْ أَشْنَقَ لَهَا خَرَمَ ، وَإِنْ أَسْلَسَ لَهَا تَقَحَّمَ ، فَمُنِيَ النَّاسُ لَعَمْرُ اللهِ – بِخَبْطٍ وَشِمَاسٍ ، وَتَلَوُّنٍ وَاعْتِرَاضٍ ؛ فَصَبَرْتُ عَلَى طُولِ الْمُدَّةِ ، وَشِدَّةِ الْمِحْنَةِ ؛ حَتَّى إِذَا مَضَى لِسَبِيلِهِ جَعَلَهَا فِي جَمَاعَةٍ زَعَمَ أَنِّي أَحَدُهُمْ ، فَيَا لَلَّهِ وَلِلشُّورَى ! مَتَى

أَعْتَرَضَ الرَّيْبُ فِيَّ مَعَ الْأَوَّلِ مِنْهُمْ ، حَتَّى صِرْتُ أُقْرَنُ إِلَى هٰذِهِ النَّظَائِرِ !!

لٰكِنِّي أَسْفَفْتُ إِذْ أَسَفُّوا ، وَطِرْتُ إِذْ طَارُوا ؛ فَصَغَى رَجُلٌ مِنْهُمْ لِضِغْنِهِ وَمَالَ الْآخَرُ لِصِهْرِهِ ، مَعَ هَنٍ وَهَنٍ ، إِلَى أَنْ قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ نَافِجاً حِضْنَيْهِ ، بَيْنَ نَثِيلِهِ وَمُعْتَلَفِهِ ، وَقَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضَمُونَ مَالَ اللهِ خِضْمَةَ الْإِبِلِ نِبْتَةَ الرَّبِيعِ ، إِلَى أَنِ انْتَكَثَ فَتْلُهُ ، وَأَجْهَزَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ ، وَكَبَتْ بِهِ بِطْنَتُهُ . فَمَا رَاعَنِي إِلَّا وَالنَّاسُ كَعُرْفِ الضَّبُعِ إِلَيَّ ؛ يَنْثَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ؛ حَتَّى لَقَدْ وُطِئَ الْحَسَنَانِ ، وَشُقَّ عِطْفَايَ ، مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَبِيضَةِ الْغَنَمِ فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالْأَمْرِ نَكَثَتْ طَائِفَةٌ ، وَمَرَقَتْ أُخْرَى ، وَقَسَطَ آخَرُونَ كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا كَلَامَ اللهِ حَيْثُ يَقُولُ : (تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) بَلَى ! وَاللهِ لَقَدْ سَمِعُوهَا وَوَعَوْهَا ، وَلٰكِنَّهُمْ حَلِيَتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ ، وَرَاقَهُمْ زِبْرِجُهَا . أَمَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ ، وَمَا أَخَذَ اللهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ ، وَلَا سَغَبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا ، وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوَّلِهَا ، وَلَأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هٰذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ

قالوا : وقام إليه رجل من أهل السواد عند بلوغه إلى هذا الموضع

من خطبته فناوله كتابا ، فأقبل ينظر فيه ، قال له ابن عباس رضى الله عنهما :
ياأمير المؤمنين ، لو اطردت خطبتك من حيث أفضيت

فَقَالَ :هَيْهَاتَ يَابْنَ عَبَّاسٍ ، تِلْكَ شِقْشِقَةٌ هَدَرَتْ ثُمَّ قَرَّتْ

قال ابن عباس : فوالله ماأسفت على كلام قط كأسفى على هذا الكلام أن لا يكون أميرالمؤ منين عليه السلام بلغ منه حيث أراد

أقول:اعلم أنّ هذه الخطبة وما في معناها ممّا يشتمل على شكايته عليه السلام وتظلّمه في أمر الإمامة هو محلّ الخلاف بين الشيعة و جماعة من مخالفيهم فإنّ جماعة من الشيعة ادّعوا أنّ هذه الخطبة وما في حكمها ممّا اشتمل عليه هذا الكتاب منقول على سبيل التواتر و جماعة من السنة بالغوا في إنكارذلك حتّى قالوا : إنّه لم يصدر عن عليّ عليه السلام شكاية في هذا الأمر ولا تظلّم أصلاً ، ومنهم من أنكر هذه الخطبة خاصّة ونسبها إلى السيّد الرضيّ والتصدّر للحكم في هذا الموضع هو محلّ التهمة للشارحين ، وأنا مجدّد لعهدالله على أنّني لاأحكم في هذا الكلام إلّا بما أجزم به أويغلب على ظنّي أنّه من كلامه أوهو مقصوده عليه السلام ، فأقول : إنّ كلّ واحد من الفريقين المذكورين خارج عن العدل أمّا المدّعون لتواتر هذه الألفاظ من الشيعة فإنّهم في طرف الإفراط وأمّا المنكرون لوقوعها أصلاً فهم في طرف التفريط ، أمّاضعف كلام الأوّلين فلأنّ المعتبرين من الشيعة لم يدّعوا ذلك ولو كان كلّ واحد من هذه الألفاظ منقولاً بالتواتر لما اختصّ به بعض الشيعة دون بعض ، و أمّا المنكرون لوقوع هذا الكلام منه عليه السلام فيحتمل إنكارهم وجهين : أحدهما أن يقصدوا بذلك توطية العوامّ ، وتسكين خواطرهم عن إثارة الفتن والتعصّبات الفاسدة ليستقيم أمر الدين ويكون الكلّ على نهج واحد فيظهروا لهم أنّه لم يكن بين الصحابة الّذين هم أشراف المسلمين وساداتهم خلاف ولانزاع ليقتدي بحالهم من سمع ذلك ، وهذا مقصد حسن ونظر لطيف لو قصد ، والثاني أن ينكروا ذلك عن اعتقاد أنّه لم يكن هناك خلاف من الصحابة ولا منافسة في أمر الخلافة والإنكار على هذا الوجه ظاهر البطلان لايعتقده إلّا جاهل

بسماع الأخبار لم يعاشر أحداً من العلماء فإنّ أمر السقيفة و ماجرى بين الصحابة من الاختلاف وتخلّف عليّ عليه السلام عن البيعة أمر ظاهر لايدفع ومكشوف لايتقنّع حتّى قال أكثر الشيعة إنّه لم يبايع أصلا ، ومنهم من قال إنّه بايع بعد ستّة أشهر كرهاً ، وقال مخالفهم إنّه بايع بعدأن تخلّف في بيتهمدّة ودافع طويلاً ، و كلّ ذلك ممّا تقضي الضرورة معه بوقوع الخلاف والمنافسة بينهم والحق أنّ المنافسة كانت ثابتة بين عليّ عليه السلام وبين من تولّى أمر الخلافة في زمانه،والشكاية والتظلّم الصادر عنه في ذلك أمرمعلوم بالتواتر المعنويّ فإنّا نعلم بالضرورة أنّ الألفاظ المنقولة عنه المتضمّنة للتظلّم والشكاية في أمر الخلافةقد بلغت في الكثرة والشهرة بحيث لايكون بأسرها كذباً بل لابدّ وأن يصدق واحد منها ، و أيّها صدق ثبتت فيه الشكاية أمّا خصوصيّات الشكايات بألفاظها المعيّنة فغير متواترة وإن كان بعضها أشهر من بعض ، فهذا ماعندي في هذا الباب بعد التحرّي والاجتهاد ، وعلى هذا التقرير لايبقى لإنكار كون هذه الخطبة صادرة عنه عليه السلام ونسبتها إلى الرضيّ معنى فإنّ مستندهذا الإنكار هو مايشتمل عليه من التصريح بالتظلّم والشكاية ، ومستند إنكار ذلك منه عليه السلام هو اعتقاد أنّه لم تكن له منافسة في هذا الأمر ، وأنت تعلم أنّ ذلك اعتقاد فاسد على أنّ هذه الخطبة خاصّة قد اشتهرت بين العلماء قبل وجود الرضيّ روى عن مصدّق بن شبيب النحويّ قال : لمّا قرأت هذه الخطبة على شيخي أبي محمّد بن الخشّاب ووصلت إلى قول ابن عبّاس ما أسفت على شيء قط كأسفي على هذا الكلام قال : لو كنت حاضراً لقلت لابن عبّاس وهل ترك ابن عمّك في نفسه شيئاً لم يقله في هذه الخطبة فإنّه ماترك لاالأوّلين ولاالآخرين.قال مصدّق : وكانت فيه دعابة ، فقلت له ياسيّدي فلعلّها منحولة إليه فقال : لاوالله إنّي أعرف أنّها من كلامه كما أعرف أنّك مصدّق قال :فقلت : إنّ الناس ينسبونها إلى الشريف الرضيّ فقال : لاوالله ومن أين للرضيّ هذا الكلام ، وهذا الأسلوب فقدرأينا كلامه في نظمه و نثره لايقرب من هذا الكلام ولاينتظم في سلكه على أنّي قد رأيت هذه الخطبة بخطوط العلماء الموثوق بنقلهم من قبل أن يخلق أبو الرضيّ فضلاً عنه ، وأقول : وقدوجدتها في موضعين تاريخها قبل مولد الرضيّ بمدّة : أحدهما أنّها مضمّنة كتاب الإنصاف لأبي جعفر بن قبه تلميذ أبي القسم الكعبي أحد شيوخ المعتزلة وكانت وفاته قبل مولد الرضيّ ، الثاني أنّي وجدتها بنسخة

عليها خطّ الوزير أبي الحسن عليّ بن محمّد بن الفرات وكان وزير المقتدر بالله وذلك قبل مولد الرضيّ بنيّف وستيّن سنة ، والّذي يغلب على ظنّي أنّ تلك النسخة كانت كتبت قبل وجود ابن الفرات بمدّة . إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى المتن فنقول :

قوله تقمّصها . أي لبسها كالقميص ، وقطب الرحا مسمارها الّذي عليه تدور ، وسدلت الثوب أرخيته ، والكشح بفتح الكاف الخاصرة ، و طفقت أخذت وجعلت ، وارتئي في الأمر إذا فكّر طلباً للرأى الأصلي ، وصال حمل نفسه على الأمر بقوّة ، ويدجدّاء بالدال المهملة والمعجمة مقطوعة أو مكسورة ، والطخية الظلمة كقولهم ليلة طخياء أي مظلمة ، وتر كيب هذه الكلمة يدلّ على ظلمة الأمور وانغلاقها ، ومنه كلمة طخياء أي أعجميّة لاتفهم ، و الهرم شدّة كبر السنّ ، والكدح السعي والعمل ، وهاتالغة في هاتي وهي لغة في هذي و هذه ، وأحجى أولى بالحجى أوخلق وهو العقل ، والقذى هوما تتأذّى به العين من غبار و نحوه ، والشجى مانشب في الخلق من غصّة غبن أوغمّ ، والتراث كالميراث وهواسم مايورث ، وأدلى فلان بكذا تقرّب به وألقاه ، وشتّان ما هما أي بعد ، وشتّان ماعمرو وزيد أي بعد ما بينهما ، و كور الناقة رحلها ، والإقالة فكّ عقد البيع ونحوه والاستقالة طلب ذلك ، وشدّ الأمر صعب وعظم ، وتشطّرا أي أخذ كلّ شطراً وهو البعض ، والحوزة الطبيعة والحوزة الناحية ، والكلم بفتح الكاف الجرح ، وعثر يعثر عثوراً وعثارا إذا أصابت رجله في المشي حجراً و نحوه ، والصعبة الناقة لم تذلّل بالمحمل ولا بالركوب ، و شنق الناقة بالزمام وأشنق لها إذا جذبه إلى نفسه وهو راكب ليمسكها عن الحركة العنيفة ، والخرم الشقّ ، وأسلس لها أي أرخى ، وتقحّم في الأمر إذا ألقى نفسه فيه بقوّة ، ومنى الناس أي ابتلوا ، والخبط الحركة على غير استقامة ، و الشماس بكسر الشين كثرة النفار و الاضطراب ، و التلوّن اختلاف الأحوال ، والاعتراض ضرب من التلوّن ، وأصله المشي في عرض الطريق خابطاً عن فرح ونشاط ، والشورى مصدر كالنجوى مرادف للمشاورة ، وأسف الطائر إذا دنا من الأرض في طيرانه ، والصغو الميل بكسر الصاد ، و الضغن بكسر الضاد وسكون الغين وفتحها أيضاً الحقد ، والأصهار عن ابن الأعرابي المتحرمون بجوار أو نسب أو تزوّج ، وبعض العرب لا يطلقه إلّا على أهل بيت الزوجين ، وعن الخليل أنّه لا يطلق إلّا على من كان من أهل المرأة ، وهن على

وزنأخ كلمة كناية عن شيء قبيح وأصله هنو تقول هذا هنك أي شينك ، و الحضن الجانب مابين الإبط والخاصرة ، والنفج قريب من النفخ ، والنثيل الروث ، والمعتلف موضع الاعتلاف ، والخضم الأكل بجميع الفم ، وقيل : المضغ بأقصى الأضراس يقول خضم بكسر الضاد يخضم ، والنبتة بكسر النون النبات ، وانتكث انتقض ، وأجهز على الجريح قتله وأسرع ، و كبا الفرس سقط لوجهه ، والبطنة شدّة الامتلاء من الطعام ، والروع الخلد و الذهن و راعني أفزعني ، وانثال الشيء إذا وقع يتلو بعضه بعضاً ، والعطاف الرداء وروى عطفاى و عطفا الرجل جانباه من لدن رأسه إلى ركبته ، والربيض والربيضة الغنم برعاتها المجتمعة ومرابضها ، ومروق السهم خروجه من الرمية و راقه الأمر أعجبه ، والزبرج بكسر الزاء و الراء الزينة ، والنسمة الإنسان ، وقد يستعمل فيما عداه من الحيوان ، والمقارّة إقرار كلّ واحد صاحبه على الأمر وتراضيهما به ، والكظّة البطنة ، والغارب أعلى كتف الناقة ، و العفطة من الشاة كالعطاس من الإنسان ، وقيل : هي الجيفة ، والشقشقة لها البعير ، ويقال : للخطيب شقشقة إذا كان صاحب وربة وبضاعة من الكلام ، و اعلم أنّ المشار إليه بقوله فلان هو أبو بكر كما هو مصرّح به في بعض النسخ ، ولمّا بلغ عليه السلام في تلبّس أبي بكر بالخلافة استعار لها وصف القميص و كنّى عن تلبّسه بها بالتقمّص ، والضمير المنصوب راجع إلى الخلافة ، ولم يذكرها لظهورها كقوله تعالى «حتّى توارت بالحجاب» ويحتمل أن يكون ذكرها فيما قبل ذلك ، والواو في قوله وإنّه ليعلم أنّ محلّي منها واو الحال ، ولمّا كان قطب الرحى هو الّذي به نظام حركاتها وبه يحصل الغرض منها وكان هو عليه السلام الناظم لأُمور المسلمين على وفق الحكمة الإلٰهيّة والعالم بكيفيّة السياسة الشرعيّة لاجرم شبّه محلّه من الخلافة بمحلّ القطب من الرحى ، وقد جمع هذا التشبيه أنواع التشبيه الموجودة في الكلام العرب وهي ثلاثة : أحدها تشبيه محلّه بمحلّ القطب من الرحى وهو تشبيه للمعقول بالمعقول فإنّ محلّ القطب هو كونه نظام أحوال الرحى وذلك أمر معقول ، وثانيها تشبيه نفسه بالقطب وهو تشبيه للمحسوس بالمحسوس ، وثالثها تشبيه الخلافة بالرحى وهو تشبيه المعقول بالمحسوس ، ولمّا كانت حاجة الرحى إلى القطب ضروريّة ولا يظهر نفعها إلّا به فهم من تشبيه محلّه بمحلّه أنّه قصد أنّ غيره لا يقوم مقامه في أمر الإمامة ، ولا يتأهّل لها مع وجوده كما لا يقوم غير القطب

مقامه في موضعه ثمّ أكّد ذلك بقوله ينحد رعنّي السيل و لايرقى إليّ الطير فاستعار لنفسه وصفين : أحدهما كونه ينحدر عنه السيل وهو من أوصاف الجبل والأماكن المرتفعة ، و كنّى به عن علوّه وشرفه مع فيضان العلوم و التدبيرات السياسيّة عنه ، واستعار لتلك الكمالات لفظ السيل ، والثاني أنّه لايرقى إليه الطير وهو كناية عن غاية اُخرى من العلوّ إذ ليس كلّ مكان علا بحيث ينحدر عنه السيل وجب أن لايرقى إليه الطير فكان ذلك علوّاً أزيد كما قال أبوتمام :

مكارم لجتّ في علوّ كأنّما تحاول ثاراً عند بعض الكواكب .

قوله فسدلت دونها ثوباً . كناية عن احتجابه عن طلبها ، والمبالغة فيها بحجاب الإعراض عنها ، واستعار لذلك الحجاب لفظ الثوب استعارة لفظ المحسوس للمعقول ، و كذلك قوله و طويت عنها كشحاً تنزيل لها منزلة المأكول الّذي منع نفسه من أكله فلم يشتمل عليه كشحه ، وقيل : أراد بطيّ الكشح التفاته عنها كما يفعل المعرض عمّن إلى جانبه قال : طوى كشحه عنّي وأعرض جانباً .

قوله وطفقت أرتئي بين أن أصول بيد جذّاء أو أصبر على طخية عمياء يريد أنّي جعلت اُجيل الفكر في تدبير أمر الخلافة وأردّه بين طرفي نقيض إمّا أن أصول على من حازها دوني أو أن أترك ، وفي كلّ واحد من هذين القسمين خطر أمّا القيام فبيد جذّاء وهو غير جائز لما فيه من التغرير بالنفس وتشويش نظام المسلمين من غير فائدة ، واستعار وصف الجذّاء لعدم الناصر ، ووجه المشابهة أنّ قطع اليد لمّا كان مستلزماً لعدم القدرة على التصرّف بها والصولة وكان عدم الناصر بها والمؤيّد مستلزماً لذلك لاجرم حسنت الاستعارة ، وأمّا الترك ففيه الصبر على مشاهد التباس الاُمور واختلاطها وعدم تمييز الحقّ وتجريده عن الباطل وذلك في غاية الشدّة والبلاء أيضاً ، واستعار لذلك الالتباس لفظ الطخية وهو استعارة لفظ المحسوس للمعقول ، ووجه المشابهة أنّ الظلمة كما لا يهتدى فيها للمطلوب كذلك اختلاط الاُمور ههنا لايهتدى معها التمييز الحقّ و كيفيّة السلوك إلى الله ، ووصف الطخية بالعمى أيضاً على وجه الاستعارة فإنّ الأعمى لمّا لم يكن ليهتدي لمطالبه كذلك هذه الظلمة لايهتدى فيها للحقّ و لزومه ، ثمّ كنّى عن شدّة ذلك الاختلاط ومقاساة الخلق بسبب عدم انتظام الأحوال وطول مدّة ذلك بأوصاف :

أحدها أنّه يهرم فيها الكبير ، والثاني أنّه يشيب فيها الصغير . والثالث أنّ المؤمن المجتهد في لزوم الحقّ والذبّ عنه يقاسي من ذلك الاختلاط شدائد ويكدح فيها حتّى يلقى ربّه ، وقيل : يدأب ويجتهد في الوصول إلى حقّه فلا يصل حتّى يموت ، ثمّ أشار بعد ذلك إلى ترجّح رأيه في اختيار القسم الثاني وهو الصبر وترك القيام في هذا الأمر بقوله : فرأيت أنّ الصبر على هاتا أحجى وأليق بنظام الإسلام ، ووجه الترجيح ظاهر فإنّه لمّا كان مقصود عليّ عليه السلام من هذه المنافسة إنّما هو إقامة الدين وإجراء قواعده على القانون المستقيم ونظام اُمور الخلق كما هو المقصود من مقالات الشارعين صلوات الله عليهم أجمعين ، وكانت صولته ومحاربته لمنافسيه في الإمامة بغير ناصر لاتثمر القيام به ومع ذلك ففيه انشعاب اُمور المسلمين وتفرّق كلمتهم و ثوران الفتن بينهم خصوصاً ، والإسلام غضّ لم ترسخ محبّته في قلوب كثير الخلق ولم يطعموا حلاوته وفيهم المنافقون والأعداء المشركون في غاية القوّة من كلّ الأقطار لاجرم لم يمكنه مع ملاحظة هذه الأحوال إثارة الحرب والمنازعة لأداء ذلك إلى ضدّ ما هو مقصود له بحركته ومحاربته ، وأمّا الصبر وترك المقاومة وإن كان فيه بحسب رأيه ما ذكره من اختلال الدين وأنّه لو كان هو القائم لهذا الأمر لكان انتظامه به أتمّ وقوامه أكمل إلّا أنّه أقلّ بالنسبة إلى الاختلال الّذي كان يحصل لو نازع في هذا الأمر وقام في طلبه وبعض الشرّ أهون من بعض .

قوله فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجى . الواو للحال والجملتان كنايتان عن شدّة ما أضمره من التأذّي والغبن بسبب سلبه ما يرى أنّه أولى به من غيره وما يعتقده من الخبط في الدين بيد غيره .

قوله أرى تراثي نهباً قيل أراد بتراثه ما خلّفه رسول الله صلّى الله عليه وآله لابنته كفدك فإنّه يصدق عليها أنّه ميراثه لأنّ مال الزوجة في حكم مال الزوج ، والنهب إشارة إلى منع الخلفاء الثلاثة لها بالخبر الّذي رواه أبو بكر نحن معاشر الأنبياء لانورّث ما تركناه فهو صدقة ، وقيل : أراد منصب الخلافة ويصدق عليه لفظ الإرث كما صدق في قوله تعالى حكاية عن زكريّا عليه السلام « يرثني من آل يعقوب » فإنّه أراد يرث علمي و منصبي في نبوّته فكان اسم الميراث صادقاً على ذلك .

قوله حتّى مضى الأوّل لسبيله فأدلى بها إلى فلان بعده . أراد بالأوّل أبابكر و بفلان عمر ، و أشار بالإدلاء إلى نصّ أبي بكر على أن يكون عمر هو الخليفة بعده و مضيّه لسبيله انتقاله إلى دار الآخرة وسلوكه السبيل الّذي لابدّ منه لكلّ إنسان ، وأمّا البيت فهو لأعشى قيس ، و اسمه ميمون بن جندل من بني قيس من قصيدة أوّلها .

علقم ما أنت إلى عامر الناقص الأوتار و الواتر

و حيّان و جابر ابنا السمين بن عمرو من بني حنيفة ، و كان حيّان صاحب الحصن باليمامة وكان سيّداً مطاعاً يصله كسرى في كلّ سنة و كان في نعمه و رفاهيّته مصوناً من وعثاء السفر لأنّه ماكان يسافر أبدا ، وكان الأعشى ينادمه وأراد ما أبعد مابين يوميّ يومي على كور المطيّة أداب وأنصب في الهواجر و بين يومي منادماً حيّان أخي جابر ، و ادعا فاراني نعمة و خفض ، و يروى أنّ حيّان عاتب الأعشى في تعريفه بنسبته إلى أخيه فاعتذر إليه الأعشى بأنّ القافية قادته إلى ذلك فلم يقبل عذره ، واليوم الأوّل في موضع رفع باسم الفعل ، والثاني بالعطف عليه ، وأمّا غرض التمثيل بالبيت فأفاد السيّد المرتضى أراد بذلك أنّ القوم لمّا فازوا بمقاصدهم و رجعوا بمطالبهم فظفروا بها و هو في أثناء ذلك كلّه محقّق في حقّه مكذّب في نصيبه كما أشار إليه بقوله : و في العين قذى و في الحلق شجى كان بين حالهم و حاله بعد بعيد و افتراق شديد فاستشهد عليه السلام بهذا البيت واستعار لفظ اليومين ، و كنّى بهما عن حاله و حالهم ، و وجه المشابهة في هذا المثل أنّ حالهم استلزم حصول المطالب والرفاهيّة كيوم حيّان وحاله عليه السلام استلزم المتاعب كيومه على كور الناقة مسافرا قلت : و يحتمل أن يكون قد استعار يوم حيّان لعهده مع رسول الله صلى الله عليه وآله وما كان يحصل له في مدّة صحبته من الفوائد الجسميّة والكمالات من العلوم والأخلاق ، ويوم كونه على كور الناقة لزمانه بعد الرسول صلى الله عليه وآله و ما لحقه فيه من مقاساة المحن و متاعب الصبر على الأذى ، و وجه المشابهة مايشتمل عليه يوم حيّان و عهد الرسول من المسارّ ومايشترك فيه يوم كونه على كور الناقة و أوقاته بعد الرسول من المضارّ .

قوله فياعجباً بينا هو يستقيلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته . إشارة إلى أبي بكر ، وطلبه الإقالة هو قوله : أقيلوني فلست بخيركم ، و وجه التعجّب ههنا أنّ طلب أبي بكر

للإقالة من هذا الأمر إنّما هو لثقله و كثرة شرائطه و شدّة مراعاة إجراء أحوال الخلق مع اختلاف طباعهم و أهوائهم على قانون واحد وخوفه أن تعثر به مطايا الهوى فترديه في موارد الهلاك ، وعلى هذا التقدير فكلّما كانت مدّة ولاية الإنسان لهذا الأمر أقصر كان خوفه أقلّ وكانت متاعبه أيسر و أسهل ، وسبيل طالب الإقالة من هذا الأمر و أمثاله و مقتضى طلبه لذلك أن يتحرّى قلّة متاعب هذا الأمر و يجتهد في الخلاص منه مهما أمكنه ذلك فإذا رأيناه متمسّكاً بهذا الأمر مدّة حياته و عند وفاته يعقده لآخر بعده فيتحمل مضارّ هذا الأمر في حال الحياة وبعد الوفاة فلابدّ و أن يغلب على الظنّ أنّ طلبه للإقالة لم يكن عن قصد صحيح فيصير ذلك الظنّ مقابلاً لما اشتهر عنه من العدالة و ذلك محلّ التعجّب ، وهذا بخلاف ما اشتهر بالفسق والنفاق فإنّه لا يتعجّب من فعله لو خالف قوله .

قوله لشدّ ما تشطّرا ضرعيها . اللام للتأكيد وما مع الفعل بعدها في تقدير المصدر وهو فاعل شدّ والجملة من تمام التعجّب ، وقد استعار عليه‌السلام لفظ الضرع هيهنا للخلافة ، و هي استعارة مستلزمة لتشبيهها بالناقة ، ووجه المشاركة المشابهة في الانتفاع الحاصل منها ، و المقصود وصف اقتسامهما لهذا الأمر المشبّه لاقتسام الحالبين أخلاف الناقة بالشدّة على من يعتقد أنّه أحقّ بها منهما أوعلى المسلمين الّذين يشبهون الأولادلها ، وقوله فصيّرها في حوزة خشناء كنّى بالحوزة عن طباع عمر فإنّها كانت توصف بالجفاوة والغلظ في الكلام و التسرّع إلى الغضب وذلك معنى خشونتها .

قوله يغلظ كلامها ويخشن مسّها. استعار لتلك الطبيعة وصفين : أحدهما غلظ الكلم وهو كناية عن غلظ المواجهة بالكلام والجرح به فإنّ الضرب باللسان أعظم من و خز السنان ، والثاني جفاوة المسّ وهي كناية عن خشونة طباعه المانعة من ميل الطباع إليه المستلزمة للأذى كما يستلزم مسّ الأجسام الخشنة .

قوله ويكثر العثار والاعتذار منها. إشارة إلى ماكان يتسرّع إليه عمر من الأحكام ثمّ يعاود النظر فيها فيجدها غير صائبة فيحتاج إلى الاعتذار ، والضمير في منها يعود إلى الطبيعة المعبّر عنها بالحوزة فمن ذلك ما روى أنّه أمر برجم امراة زنت وهي حامل فعلم عليّ عليه‌السلام بذلك فجاء إليه وقال له : إن كان لك سلطان عليها فما سلطانك على ما في بطنها،دعها

حتّى تضع ما في بطنها ثمّ ترضع ولدها فعندها قال عمر : لولا عليّ لهلك عمر و تركها ، و كذلك ما روى أنّه أمر أن يؤتى بامرأة لحال اقتضت ذلك و كانت حاملاً فانزعجت من هيبته فاجهزت جنيناً فجمع جمعاً من الصحابة وسألهم ماذا يجب عليهم فقالوا : أنت مجتهد ولا ترى أنّه يجب عليك شيء فراجع عليّاً عليه السلام في ذلك و أعلمه بما قال بعض الصحابة فأنكر ذلك وقال : إن كان ذلك عن اجتهاد منهم فقد أخطاؤوا و إن لم يكن عن اجتهاد فقد غشّوك . أرى عليك الغرّة فعندها قال لا عشت لمعضلة لا تكون لها يا أبا الحسن ، و منشأ ذلك وأمثاله غلبة القوّة الغضبيّة وغلظ الطبيعة .

قوله فصاحبها كراكب الصعبة إن أشنق لها خرم وإن أسلس لها تقحّم .قيل الضمير في صاحبها يعود إلى الحوزة المكنّى بها عن طبيعة عمر وأخلاقه ، و المراد على هذا الوجه أنّ للصاحب لتلك الأخلاق في حاجة إلى المداراة في صعوبة حاله كراكب الصعبة ، ووجه المشابهة أنّ راكب الصعبة كما يحتاج إلى الكلفة الشاقّة في مداراة أحوالها فهو معها بين خطرين إن والى الجذبات في وجهها بالزمام خرم أنفها ، و إن أسلس لها في القياد تقحّمت به المهالك كذلك مصاحب أخلاق الرجل والمبتلى بها إن أكثر عليه إنكار ما يتسرّع إليه أدّى ذلك إلى مشاقّته وفساد الحال بينهما ، وإن سكت عنه و تركه وما يصنع أدّى ذلك إلى الإخلال بالواجب وذلك من موارد الهلكة ، وقيل الضمير في صاحبها للخلافة وصاحبها هو كلّ من تولّى أمرها إذا كان عادلاً مراعياً لحقّ الله ، ووجه شبهه براكب الصعبة أنّ المتولّي لأمر الخلافة يضطرّ إلى الكلفة الشاقّة في مداراة أحوال الخلق ونظام أمورهم على القانون الحقّ وأن يسلك بهم طريق العدل المحفوشة (المحسوسة) بطرف التفريط والتقصير المشبّه لإسلاس قياد الصعبة ، وبطرف الإفراط في طلب الحقّ واستقصاء فيه الّذي يشبه شنقها فإنّ المتولّي لأمر الخلافة إن فرّط في المحافظة على شرائطها وأهمل أمرها ألقاه التفريط في موارد الهلكة كما نسبه الصحابة إلى عثمان حتّى فعل به ما فعل ، فكان في ذلك كراكب صعبة أسلس قيادها ، وإن أفرط في حمل الخلق على أشدّ مراتب الحقّ و بالغ في الاستقصاء عليهم في طلبه أوجب ذلك تضجّرهم منه و نفار طباعهم وتفرّقهم عنه وفساد الأمر عليه لميل أكثرهم إلى حبّ الباطل وغفلتهم عن فضيلة الحقّ ، وإن صعب ،فيكون في ذلك كمن أشنق المصعبة الّتي هو راكبها

حتّى خرم أنفها ، وهومن التشبيهات اللطيفة ، وقيل : أراد بصاحبها نفسه وتشبّه براكب الصعبة لأنّه أيضاً بين خطرين إمّا أن يبقى ساكتاً عن طلب هذا الأمر و القيام فيتقحّم بذلك في موارد الذلّ والصغار كما يتقحّم راكب الصعبة المسلس لهاقيادها ، وإمّا أن يقوم فيه ويتشدّد في طلبه فينشعب أمر المسلمين بذلك وينشقّ عصاهم فيكون في ذلك كمن أشنق لها فخرم أنفها ، والأوّل أليق بسياق الكلام ونظامه، والثاني أظهر ، والثالث محتمل .

قوله فمنى الناس لعمر الله بخبط وشماس وتلوّن واعتراض. إشارة إلى ما ابتلوا به من اضطراب الرجل وحركاته الّتي كان ينقمها عليه فكنّى بالخبط عنها وبالشماس عن جفاوة طباعه وخشونتها وبالتلوّن والاعتراض عن انتقاله من حالة إلى اُخرى في أخلاقه ، و هي استعارات ، ووجه المشابهة فيها أنّ خبط البعير و شماس الفرس و اعتراضها في الطريق حركات غير منظومة فأشبهها مالم يكن منظوماً من حركات الرجل الّتي ابتلى الناس بها ، ولاشكّ أنّه كان صعباً عظيم السطوة والهيبة وكان أكابر الصحابة يتحامونه ، و قيل لابن عبّاس لمّا أظهر قوله في مسئلة العول بعدموت عمر : هلاّ قلت ذلك وعمر حيّ قال هيبته ، وكان رجلاً مهيباً ، وقيل : إنّ ذلك إشارة إلى ما ابتلى به الناس من اضطراب الأمر و تفرّق الكلمة وجرى اُمورهم على غير نظام بسبب تفرّق كلمتهم، ثمّ أردف ذلك بتكرير ذكرصبره على ماصبر عليه مع الثاني كما صبرمع الأوّل ، و ذكرأمرين : أحدهما طول مدّة تخلّف الأمر عنه ، و الثاني شدّة المحنة بسبب فوات حقّه وما يعتقد من لوازم ذلك الفوت وهو عدم انتظام أحوال الدين وإجرائه على قوانينه الصحيحة ، ولكلّ واحد من هذين الأمرين حصّة في استلزام الأذى الّذي يحسن في مقابلته الصبر .

قوله حتّى إذا مضى لسبيله جعلها في جماعة زعم أني أحدهم .

أقول : حتّى هنا لانتهاء الغاية، والغاية لزوم تالي الشرطيّة لمتدّمها أعنى جعله لهافي جماعة لمضيّه لسبيله ، وأشاربالجماعة إلي أهل الشورى ؛ وخلاصة حديث الشورى أنّ عمر لمّا طعن دخل عليه وجوه الصحابة ، وقالوا له : ينبغي لك أن تعهّد عهدك أيّها الرجل و يستخلف رجلاً ترضاه ، فقال : لا اُحبّ أن أتحمّلها حيّاً وميّتاً ، فقالوا : أفلا تشير علينا فقال : أمّا أن اُشير فإن أجبتم قلت فقالوا : نعم فقال : الصالحون لهذا الأمر سبعة نفر

سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : إنّهم من أهل الجنّة أحدهم سعيدبن زيد وأنا مخرجه منهم لأنّه من أهل بيتي ، وسعدبن أبي وقّاص وعبدالرحمن بن عوف وطلحة وزبير وعثمان وعليّ ، فأمّا سعد فلا يمنعني منه إلّا عنفه و فظاظته ، و أمّا من عبدالرحمن بن عوف فلأنّه قارون هذه الاُمّة ، وأمّا من طلحة فتكبّره ونخوته ، وأمّا من الزبير فشحّه ولقد رأيته بالبقيع يقاتل على صاع من شعير ولا يصلح لهذا الأمر إلّا رجل واسع الصدر ، و أمّا من عثمان فحبّه لقومه وعصبيّته لهم وأمّا من عليّ فحرصه على هذا الأمر ودعابته فيته ، ثمّ قال : يصلّى صهيب بالناس ثلاثة أيّام وتخلو الستّة نفر في البيت ثلاثة أيّام ليتّفقوا على رجل منهم فإن استقام أمر خمسة وأبى رجل فاقتلوه وإن استقرّ أمر ثلاثة وأبى ثلاثة فكونوا مع الثلاثة الّذين فيهم عبدالرحمن بن عوف ، ويروى فاقتلوا الثلاثة الّذين ليس فيهم عبدالرحمن بن عوف ، ويروى فتحاكموا إلى عبدالله بن عمر فأيّ الفريقين قضى له فاقتلوا الفريق الآخر ، فلمّا خرجوا عنه واجتمعوا لهذا الأمر قال عبدالرحمن : إنّ لي ولابن عمّي من هذا الأمر الثلث فنحن نخرج أنفسنا منه على أن نختار رجلاً هو خيركم للاُمّة فقال القوم : رضينا ، غير عليّ فإنّه أتّهمه في ذلك ، وقال : أرى وأنظر ، فلمّا آيس من رضى عليّ رجع إلى سعد فقال : هلّم نعيّن رجلاً ونبايعه ، فالناس يبايعون من بايعته فقال سعد : إن بايعك عثمان فأنا لكم ثالث ، وإن أردت أن تولّى عثمان فعليّ أحبّ إليّ ، فلمّا آيس من مطاوعة سعد كفّ عنهم وجائهم أبوطلحة في خمسين رجلاً من الأنصار يحثّهم على التعيين فأقبل عبد الرحمن إلى عليّ عليه السلام وأخذ بيده ، وقال : اُبايعك على أن تعمل بكتاب الله وسنّة رسوله و سيرة الخليفتين أبي بكر وعمر . فقال عليّ عليه السلام : تبايعني على أن أعمل بكتاب الله و سنّة رسوله وأجتهد رأيي فترك يده ، ثمّ أقبل على عثمان فأخذ بيده و قال له مثل مقاله لعليّ عليه السلام فقال : نعم فكرّر القول على كلّ منهما ثلاثاً فأجاب كلّ بما أجاب به أوّلاً فبعدها قال عبدالرحمن : هي لك ياعثمان وبايعه ثمّ بايعه الناس ، وفي النسخ زعم أنّي سادسهم ، ثمّ أردف حكاية الحال بالاستغاثة بالله للشورى ، والواو إمّا زائدة أو للعطف على محذوف مستغاث له أيضاً كأنّه قال : فيالله لعمر وللشورى ، أولي وللشورى ونحوه ، والاستفهام عن وقت عروض الشكّ لأذهان الخلق في أنّ الأوّل هل يساويه في الفضل أولا يساويه استفهاماً على سبيل

الإنكار والتعجّب من عروضه لأذهانهم إلى غاية أن قاسوه بالخمسة المذكورين وجعلوهم نظراء وأمثالاً له في المنزلة واستحقاق هذا الأمر .

قوله لكنّي أسففت إذ أسفّوا وطرت إذ طاروا. استعارة لأحوال الطائر من الإسفاف والطيران لأحواله من مقارنته لمراده وتصرّفه على قدر اختيارهم أوّلا وآخرا .

قوله فصغا رجل منهم لضغنه. إشارة إلى سعد بن أبي وقّاص فإنّه كان منحرفاً عنه عليه السلام وهو أحد المتخلّفين عن بيعته بعد قتل عثمان ، و قوله ومال الآخر لصهره . إشارة إلى عبدالرحمن بن عوف فإنّه مال إلى عثمان لمصاهرة كانت بينهما وهي أنّ عبدالرحمن كان زوجاً لأمّ كلثوم بنت عقبة ابن أبي معيط وهي اُخت عثمان لاُمّه أروى بنت كريز . قوله مع هن وهن. يريد أنّ ميله إليه لم يكن لمجرّد المصاهرة بل لأشياء اُخرى يحتمل أن يكون نفاسة عليه وغبطة له بوصول هذه الأمر إليه أو غير ذلك ، و قوله إلى أن قام ثالث القوم نافجا حضنيه بين نثيله ومعتلفه. أراد به عثمان و كنّي بقيامه عن حركته في ولايته أمر الخلافة وأثبت له حالاً يستلزم تشبيهه بالبعير ، واستعارة وصفه وهو نفج الحضين ، و كنّى بذلك عن استعداده للتوسّع ببيت مال المسلمين وحركته في ذلك كما نسب إليه تشبيهاً له بالبعير ينتفج جنباه بكثرة الأكل، كذلك المتوسّع في الأكل والشرب، وربّما قيل ذلك لمتكبّر المنتفج كبراً، و كذلك قوله بين نثيله و معتلفه وهو متعلّق بقام أي قام بين معتلفه و روثه وهو من أوصاف البهائم ، ووجه الاستعارة أنّ البعير والفرس كما لا اهتمام له أكثر من أن يكون بين أكل وروث، كذلك نسبه إلى أنّه لم يكن أكبر همّه إلّا الترفّه والتوفّر في المطعم والمشرب وسائر مصالح نفسه و أقاربه دون ملاحظة اُمور المسلمين و مراعات مصالحهم كما نقم عليه .

قوله وقام معه بنو اُميّة يخضمون مال الله تعالى خضم الإبل نبتة الربيع. يخضمون في موضع الحال ، وعنى بمال الله بيت المال، وأراد ببني أبيه بني اُميّة بن عبدشمس ، ويحتمل أن يريد أقرباه مطلقا وخصّ بني أبيه تغليباً للذكورة ، و كنّي بالخضم عن كثرة توسّعهم بمال المسلمين من يد عثمان ، وقد نقلت عنه من ذلك صور : أحدها أنّه رفع إلى أربعة نفر من قريش زوّجهم ببناته أربعمائة ألف دينار ، وثانيها أنّه لمّا فتح إفريقيّة أعطى مروان بن

الحكم مائة ألف دينار ويروي خمس إفريقيّة ، وثالثها روي من عدّة طرق أن أباموسى الأشعريّ بعث إليه بمال عظيم من البصرة فجعل يفرّقه في ولده وأهله وكان ذلك بحضرة زيادبن عبيد مولى حرث بن كلاة الثقفيّ فبكى زياد لما رأى فقال له : لاتبك فإنّ عمر كان يمنع قرابته ابتغاء وجه الله وأنا أُعطي أهلي وقرابتي ابتغاء وجه الله ، ورابعها روي أنّه ولّى الحكم بن أبي العاص صدقات قضاعة فبلغت ثلاث مائة ألف فوهبها له حين أتاه بها ، و خامسها روى أبو مخنف أنّ عبدالله بن خالد بن اُسيد قدم على عثمان من مكّة و معه ناس فأمر لعبدالله بثلاث مائة ألف ولكلّ واحد منهم بمائة ألف وصكّ بذلك على عبدالله بن الأرقم وكان حينئذ خازن بيت المال فاستكثر ذلك وردّ الصكّ فقال له عثمان : ماحملك على ردّه ؟ وإنّما أنت خازن.قال : كنت أرابي بيت مال المسلمين وإنّما خازنك غلامك وأنّه لا ألي لك بيت المال أبداً،وجاء بالمفاتيح فعلّقها على المنبر فدفعها عثمان إلى مولاه نائل ، و روى الواقدي أنّ عثمان أمر زيد بن ثابت أن يحمل من بيت المال إلى عبدالله بن أرقم عقيب ما فعل ثلاث مائة ألف درهم فلمّا دخل عليه بها قال له : ياأبامحمّد إنّ أمير المؤمنين أرسل إليك يقول إنّا شغلناك عن التجارة ولك ذو رحم أهل حاجة ففرّق هذا المال فيهم واستغن به على عيالك ، فقال عبدالله : مالي إليك حاجة،وماعملت لأن يثيبني عثمان فإن كان هذا من بيت المال لما بلغ قدر عملي أن اُعطى ثلاث مأة ألف درهم ، وإن كان من ماله فلا حاجة لي به ، وبالجملة فمواهبه لأهله وذويه مشهورة ، وقد شبّه عليه السلام خضمهم لمال الله بخضم الإبل نبت الربيع ، ووجه التشبيه أنّ الإبل لمّا كانت تستلذّ نبت الربيع بشهوة صادقة و تملاء منه أحناكها ، وذلك لمجيئه عقيب يبس الأرض وطول مدّة الشتاء ، ومع ذلك طيبه ونضارته، كان ما أكله أقارب عثمان من بيت المال مشبّهاً لذلك من جهة كثرته و طيبه لهم عقيب ضرّهم وفقرهم ؛ و كلّ ذلك في معرض الذمّ والتوبيخ المستلزم لارتكاب مناهي الله المستلزم لعدم التأهّل لأمر الخلافة .

قوله إلى انتكث عليه فتله وأجهز عليه عمله و كبت به بطنته.إشارة إلى غايات من قيامه في الحال المذكورة.وأستعار لفظ الفتل وهو برم الحبل لما كان يبرمه من الرأي والتدبير و يستبدّ به دون الصحابة و كنّى به عنه،و كذلك لفظ الانتكاث لانتقاض ذلك التدابير ورجوعها

عليه بالفساد والهلاك ؛ وقوله وأجهز عليه عمله يشتمل على مجاز في الإفراد والتركيب أمّا في الإفراد فلأنّ استعمال الإجهاز إنّما يكون حقيقة في قتل تقدّمه جرح المقتول وإثخان بضرب ونحوه ، ولمّا كان قتل عثمان مسبوقاً بطعن أسنّة الألسنة والجرح بحدّ أوسيوفها لاجرم أشبه قتله الإجهاز فأطلق عليه لفظه ، وأمّا في التركيب فلأنّ إسناد الإجهاز إلى العمل ليس حقيقة لصدور القتل عن القاتلين لكن لمّا كان عمله هو السبب الحاصل لهم على قتله صحّ إسناد الإجهاز إليه إسناد الفعل إلى السبب الفاعليّ أي إلى السبب الحامل وهو من وجوه المجاز ، و كذلك قوله و كبت به بطنته مجاز أيضاً في الإسناد و التركيب ؛ و ذلك لأنّ الكبو إنّما هو حقيقة في الإسناد إلى الحيوان و لمّا كان ارتكابه للأمور الّتي نقمت عليه وتوسّعه ببيت المال المكنّى عن ذلك بالبطنة واستمراره على ذلك مدّة خلافته سليما يشبه ركوب الفرس واستمرار مشيه سليماً من العثار و الكبو كانت البطنة مشبّهة للمركوب من هذه الجهة فلذلك صحّ إسناد الكبو إليها مجازاً .

قوله فما راعني إلّا و الناس كعرف الضبع إليّ ينثالون عليّ من كلّ جانب . إليّ متعلّق بمحذوف تقديره مقبلون إليّ وفاعل راعني إمّا الجملة الإسميّة و هو مقتضى قول الكوفيّين إذ جوّزوا كون الجملة فاعلاً أوما دلّت عليه هذه الجملة وكانت مفسّرة له من المصدر أي فما راعني إلّا إقبال الناس إليّ وهو فرع مذهب البصريين إذمنعوا كون الجملة فاعلاً ، ونظيره قوله تعالى «ثمّ بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننّه حتّى حين»[(١)] وينثالون إمّا خبر ثان للمبتداء أو حال عن راعني أو العامل في إليّ والإشارة إلى وصف ازدحام الناس عليه للبيعة بعد قتل عثمان ، وقد شبّههم في إقبالهم إليه و ازدحامهم عليه بعرف الضبع ، ووجه ذلك أنّ الضبع ذات عرف كثير قائم الشعر والعرب يسمّي الضبع عرفا لعظم عرفها فكان حال الناس في إقبالهم عليه متتابعين يتلو بعضهم بعضاً قياماً يشبه عرف الضبع .

قوله حتّى لقد وطىء الحسنان وشقّ عطفاي إشارة إلى غاية ازدحامهم عليه ، و هي وطي ولديه الحسن والحسين عليهما السلام وشقّ ردائه بالجذب عند خطابه والجلوس على جانبيه. وأمّا على الرواية الأخرى فالمراد بالشقّ إمّا الأذى الحاصل للصدر و المنكبين ، أوشقّ

---

(١) ١٢-٣٥

قميصه بالجلوس على جانبيه، وإطلاق لفظ العطفين على جانبي القميص مجاز إطلاقاً لاسم المجاور على مجاوره أو المتعلّق على متعلّقه، ومن عادة العرب أن يكونوا مراؤهم كسائرهم في قلّة التوقير والتعظيم في المخاطبات، وفعلهم ذلك إمّا فرحاً به عليه السلام، أو لجلافة طباع رعاعهم. وحكى السيّد المرتضى ـ رضوان الله عليه ـ أنّ أبا عمر محمّد بن عبدالواحد غلام ثعلب روى في قوله عليه السلام وطىء الحسنان إنّهما الإبهامان، وأنشد للشنفري مهضومة الكشحين خرماء الحسن، وروى أنّ أمير المؤمنين عليه السلام إنّما كان يومئذ جالساً محتبياً وهي جلسة رسول الله صلّى الله عليه وآله المسمّاة بالقرفصاء وهي جمع الركبتين وجمع الذيل فلمّا اجتمعوا ليبايعوه زاحموه حتّى وطئوا إبهاميه وشقّوا ذيله بالوطي ولم يعن الحسن و الحسين عليهما السلام وهما رجلان كسائر الحاضرين، و هذا القول يؤيّد الرواية الأولى، و اعلم أنّ إرادته للحسن و الحسين أظهر.

قوله مجتمعين حولي كربيضة الغنم. مجتمعين منصوب على الحال كالّذي قبله والعامل واحد أو بقوله وطىء وشقّ، وقد شبّه إجتماعهم حوله بربيضة الغنم ووجه التشبيه ظاهر، و يحتمل أن يلاحظ في وجه التشبيه مع الهيئة زيادة وهي أنّه شبّههم بالغنم لغفلتهم عن وضع الأشياء في مواضعها، وقلّة فطانتهم وعدم استعمالهم للأدب معه أو مطلقاً و العرب تصف الغنم بالغباوة وقلّة الفطانة.

قوله فلمّا نهضت بالأمر نكثت طائفة ومرقت أُخرى وفسق آخرون. أراد بالناكثين طلحة والزبير لأنّهما بايعاه ونقضا بيعته بخروجهما عليه و كذلك من تبعهما ممّن بايعه، وبالمارقين الخوارج، وبالقاسطين أو الفاسقين أصحاب معاوية، وهذه الأسماء سبقت من الرسول صلّى الله عليه وآله إذ حكى في موضع آخر أنّه أخبره بأنّه سيقاتل الناكثين و المارقين و القاسطين بعده، وإنّما خصّ الخوارج بالمروق لأنّ المروق و هو مجاوزة السهم للرمية و خروجه منها، ولمّا كانت الخوارج أوّلا منتظمون في سلك الحقّ إلّا أنّهم بالغوا بزعمهم في طلبه إلى أن تعدّوه وتجاوزوه لاجرم حسن أن يستعار لهم لفظ المروق لمكان المشابهة وقد أخبر الرسول صلّى الله عليه وآله عنهم بهذا اللفظ إذ قال: يمرقون من الدّين كما يمرق السهم من الرميّة وأمّا تخصيص أهل الشام بالفاسقين فلأنّ مفهوم الفسق أو القسط هو الخروج عن سنن الحقّ

وقد كانوا كذلك بمخالفته عليه السلام و الخروج عن طاعته فكان إطلاق أحد اللفظين عليهم لذلك .

قوله كأنّهم لم يسمعوا الله يقول «تلك الدار الآخرة نجعلها للّذين لا يريدون علوّاً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتّقين»[1] . تنبيه لأذهان الطوائف الثلاث المذكورة و من عساه يتخيّل أنّ الحقّ في سلوك مسالكهم على أنّ مافعلوه من المخالفة عليه والقتال له إنّما هو طلب للعلوّ والمفاخرة في الدنيا المستلزم للسعي في الأرض بالفساد و إعراض عن الدار الآخرة وحسم لمادّة إعذارهم أن يقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين فيقولوا اعند لقاء ربهم لوسمعنا هذه الآية ووعيناها لما ارتكبنا هذه الأفعال ، ويزعمون أنّ الحقّ في هذه المتّصلة هو استثناء نقيض تاليها لينتج لهم نقيض مقدّمها ، وتقديره عليه السلام لهذا العذر لهم ، على سبيل التهكّم بهم وأنّه لاعذر لهم في الحقيقة ممّا فعلوه ثمّ أراد عليه السلام تكذيبهم في ذلك العذر على تقدير اعتذارهم به فأشار إلى مكذّب النتيجة بوضع نقيضها مؤكّداً بالقسم البارّ ، وإلى منع لزوم هذه المتّصلة بقوله بلى والله لقد سمعوها ووعوها ولكنّه حليت الدنيا في أعينهم ، ونبّه على أنّ وضع المقدّم المذكورة في المتّصلة لايستلزم تاليها مطلقا بل استلزامه له موقوف على زوال مانع هو حاصل لهم الآن وذلك المانع هو غرور الدنيا لهم بزينتها وإعجابهم بها و على تقدير حصول المانع المذكور جاز أن يجتمع هذا المقدّم مع نقيض التالي المذكور وهو ارتكاب ما ارتكبوه من الأفعال .

قوله أما والّذي فلق الحبّة وبرء النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجّة بوجود الناصر وما أخذالله على العلماء إلى آخره .

أقول : لمّا ذكر من حال القوم وحاله معهم ما ذكر من الشكاية والتظلّم في أمر الخلافة وذمّ الشورى وما انتهى إليه من الحال الّتي أوجبت نزوله عن مرتبته إلى أن قرن بالجماعة المذكورين أردف ذلك ببيان الأعذار الحاملة على قبول هذا الأمر والقيام به بعد تخلّفه عنه إلى هذه الغاية ، وقدّم على ذلك شاهداً هذا القسم العظيم بهاتين الإضافتين وهما فالق الحبّة وبارىء النسمة ، واعلم أنّ الوصف الأوّل قد ورد في القرآن الكريم وهو قوله «فالق

---

(١) ٢٨-٨٣

الحبّ والنوى» وإنّما خصّ الحبّة والنسمة بالتعظيم بالنسبة إلى الله تعالى لما يشتملان عليه من لطف الخلقة وصغر الحجم من أسرار الحكمة وبدائع الصنع الدالّة على وجود الصانع الحكيم، أمّافالق الحبّ ففيهقولان : أحدهماقال ابن عبّاس والضحاك : فالق الحبّ أي خالقه فعلى هذا يكون معنى قوله عليه السلام فلق الحبّة كقوله فطر الخلائق بقدرته ،الثاني وهو الّذي عليه جمهور المفسّرين أنّ فلق الحبّة هوالشقّ الّذي في وسطها ؛ وتقرير هذا القول أنّ الحبّة من الحنطة مثلاً لمّا كانت من غايتها أن تكون شجرة مثمرة تنتفع بها الحيوان جعل الله سبحانه في وسطهاذلك الشقّ حتّى إذا وقعت في الأرض الرطبة ثمّ مرّت بها مدّة من الزمان جعل سبحانه الطرف الأعلى من ذلك الشقّ مبدءً لخروج الشجرة الصاعدة إلى الهواء والطرف الأسفل مبدء للعروق الهابطة إلى الأرض الّتي منها مادّة تلك الشجرة ، وفي ذلك بدائع من الحكمة شاهدة بوجود المدبّر الحكيم:أحدها أن تكون طبيعة تلك الحبّة إن كانت تقتضى الهوى في عمق الأرض فكيف تولّدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء وعلى العكس ، فلمّاتولّدمنهاأمران متضادّان علمناأنّ ذلك ليس لمجرّد الطبيعة بل بمقتضى الحكمة الإلهيّة ، وثانيها أنّانشاهدأطراف تلك العروق في غاية الدقّةواللطافة بحيث لو دلكها الإنسان بأدنى قوّة دلكا لصارت كالماء ثمّ إنّها مع غاية تلك اللطافة تقوى على خرق الأرض الصلبة وتنفذفي مسام الأحجار فحصول هذه القوّة الشديدة لهذه الأجرام اللطيفة الضعيفة لابدّ وأن يكون بتقدير العزيز الحكيم ، وثالثها أنّك قد تجد الطبائع الأربع حاصلة في الفاكهة الواحدة كالاترج فإنّ قشره حارّ يابس ، ولحمه بارد رطب ، وحماضه بارديابس ، وبزره حاريابس . فتولّدهذه الطبائع المتضادّة من الحبّة الواحدة لابدّ وأن يكون بتقدير الفاعل الحكيم ، ورابعها أنّك إذانظرت إلى ورقة من أوراق الشجره المبدعة عن الحبّة وجدت في وسطه خطّاً مستقيماً كالنخاع بالنسبة إلى بدن الإنسان ثمّ لايزال ينفصل عنه شعب وعن الشعب شعب اُخرى إلى أن يستدقّ ، ويخرج تلك الخطوط عن إدراك البصر ، و الحكمة الإلهيّة إنّما اقتضت ذلك لتقوى القوّة الجاذبة المركوزه في جرم تلك الورقة على جذب الأجزاء اللطيفه الأرضيّة في تلك المجارى الضيّقة ، وإذاوقفت على عناية الله سبحانه في تكوّن تلك الورقة الواحدة الواقعة علمت أنّ عنايته في جمله الشجرة

أكمل،وأنّ عنايته في جملةالنبات أكمل ، ثمّ إذا علمت أنّه إنّما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوانات علمت أنّ عنايته في خلق الحيوان أكمل ، وإذا علمت أنّ المقصود من خلق الحيوان إنّما هو الإنسان علمت أنّ الإنسان هو أعزّ مخلوقات هذا العالم عند الله وأكرمه عليه وأنّه قد أكرمه بأنواع الإكرام كما قال تعالى « ولقد كرّمنا بني آدم » الآية «وإن تعدوا نعمت الله لاتحصوها » وأمّا النسمة فعليك في مطالعة عجائب صنع الله ببدن الإنسان بكتب التشريح ، وقد أشرنا إلى طرف من ذلك في الخطبة الاُولى . إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه عليه السلام ذكر من تلك الأعذار ثلاثة : أحدها حضور الحاضرين لمبايعته ، والثاني قيام الحجّة عليه بوجود الناصر له في طلب الحقّ لو ترك القيام ، الثالث ما أخذالله على العلماء من العهد على إنكار المنكرات وقمع الظالمين ودفع الظلامات عند التمكّن.و العذران الأوّلان هما شرطان في الثالث إذلاينعقدولايجب إنكار المنكر بدونهما و كنّى بكظّة الظالم عن قوّة ظلمه وبسغب المظلوم عن قوّة ظلامته .

قوله لألقيت حبلها على غاربها. استعارة وصف من أوصاف الناقة للخلافة أو للاُمّة كنّى بها عن تركه لها وإهماله لأمرها ثانياً كإهماله أوّلا ، ولمّا استعار لها لفظ الغارب جعل لها حبلاً تلقى عليه وهو من ترشيح الاستعارة وأصله أنّ الناقة يلقى زمامها على غاربها وتترك لترعى .

قوله ولسقيت آخرها بكأس أوّلها ، استعار لفظ السقي للترك المذكور أيضاً ورشّح تلك الاستعارة بذكر الكأس،ووجه تلك الاستعارة أنّ السقي بالكأس لمّا كان مستلزماً لوجود السكر غالباً و كان إعراضه أوّلاً مستلزماً لوقوع الناس فيما ذكر من الطخية العمياء المستلزمة لحيرة كثير من الخلق وضلالهم الّذي يشبه السكر و أشدّ منه لاجرم حسن أن يعبرّ عن ذلك الترك بالسقي بالكأس .

قوله ولألفيتم دنيا كم هذه أهون عندي من عطفة عنز عطف على ما قبله ويفهم منه أنّه عليه السلام طالب للدنيا ولها عنده قيمة إلّا أنّ طلبه لها والحرص على الإمرة فيها ليس لأنّها هي؛ بل لما ذكرنا من نظام الخلق وإجراء اُمورهم على القانون العدل المأخوذ على العلماء كما أشار إليه ، و نظم هذا الكلام في صورة متّصلة هكذا:لولم يحضر الحاضر ، و

لم يقم الناصر ، وما أخذ الله على العلماء ما أخذ عليهم من إنكار المنكر إذا تمكّن لتركت آخراً كما تركت أوّلاً ولو جدتم دنيا كم هذه أهون عندي ممالاقيمة له وهو عفطة العنز ، وأمّا الحكاية المتعلّقة بهذه الخطبة فأراد بأهل السواد سواد العراق . قال أبوالحسن الكيدري ـ رحمه الله ـ وجدت في الكتب القديمة أنّ الكتاب الّذى دفعه الرجل إلى أميرالمؤمنين عليه‌السلام كان فيه عدّة مسائل : أحدها ما الحيوان الّذي خرج من بطن حيوان آخر وليس بينهما نسب ؟ فأجاب عليه‌السلام بأنّه يونس بن متى عليه‌السلام خرج من بطن الحوت ، الثانية ما الشيء الّذي قليله مباح و كثيره حرام ؟ فقال عليه‌السلام هو نهر طالوت لقوله تعالى « إلّا من اغترف غرفة بيده » الثالثه ما العبادة الّذي لو فعلها واحد استحقّ العقوبة وإن لم يفعلها استحقّ أيضاً العقوبة ؟ فأجاب بأنّها صلوة السكارى . الرابعة ما الطائر الّذى لا فرخ له ولا فرع و لاأصل ؟ فقال : هو طائر عيسى عليه‌السلام في قوله « وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني »(١) الخامسة رجل عليه من الدين ألف درهم وله في كيسة ألف درهم فضمنه ضامن بألف درهم فحال عليه الحول فالزكوة على أي المالين تجب . فقال : إن ضمن الضامن بإجازة من عليه الدين فلا يكون عليه ، وإن ضمنه من غير إذنه فالزكوة مفروضة في ماله ، السادسه حجّ جماعة ونزلوا في دار من دور مكّة و أغلق واحد منهم باب الدار وفيها حمام فمتن من العطش قبل عودهم إلى الدار فالجزاء على أيّهم يجب ؟ فقال عليه‌السلام : على الّذي أغلق الباب ولم يخرجهنّ ولم يضع لهنّ ماءً ، السابعة شهد شهداء أربعة على محصن بالزنا فأمرهم الإمام برجمه فرجمه واحد منهم دون الثلاثة الباقين ووافقهم قوم أجانب في الرجم فرجع من رجمه عن شهادته والمرجوم لم يمت ثمّ مات فرجع الآخرون عن شهادتهم عليه بعد موته فعلى من يجب ديته ؟ فقال : يجب على من رجمه من الشهود ومن وافقه . الثامنة شهد شاهدان من اليهود على يهودي أنّه أسلم فهل يقبل شهادتهما أم لا ؟ فقال : لاتقبل شهادتهما لأنّهما يجوّزان تغيير كلام الله و شهادة الزور . التاسعة شهد شاهدان من النصارى على نصرانيّ أو مجوسيّ أو يهوديّ أنّه أسلم فقال : تقبل شهادتهما لقول الله سبحانه « و لتجدنّ أقربهم مودّة للّذين آمنوا الّذين قالوا إنّا نصارى »(٢) الآية ، ومن لايستكبر عن عبادة الله لايشهد

(١) ٥-١١٠ (٢) ٥-٨٥

شهادة الزور . العاشرة قطع إنسان يد آخر فحضر أربعة شهود عند الإمام وشهدوا على قطع يده ، وأنّه زنا وهو محصن فأراد الإمام أن يرجمه فمات قبل الرجم فقال علي : من قطع يده دية يد حسب ولو شهدوا أنّه سرق نصاباً لم يجب دية يده على قاطعها ، والله أعلم .

٤ - وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

بِنَا اهْتَدَيْتُمْ فِي الظَّلْمَاءِ ، وَتَسَنَّمْتُمُ الْعَلْيَاءَ ، وَبِنَا انْفَجَرْتُمْ عَنِ السِّرَارِ . وُقِرَ سَمْعٌ لَمْ يَفْقَهِ الْوَاعِيَةَ ، وَكَيْفَ يُرَاعِي النَّبْأَةَ مَنْ أَصَمَّتْهُ الصَّيْحَةُ . رُبِطَ جَنَانٌ لَمْ يُفَارِقْهُ الْخَفَقَانُ ؛ مَازِلْتُ أَنْتَظِرُ بِكُمْ عَوَاقِبَ الْغَدْرِ ، وَأَتَوَسَّمُكُمْ بِحِلْيَةِ الْمُغْتَرِّينَ سَتَرَنِي عَنْكُمْ جِلْبَابُ الدِّينِ ، وَبَصَّرَنِيكُمْ صِدْقُ النِّيَّةِ ، أَقَمْتُ لَكُمْ عَلَى سَنَنِ الْحَقِّ فِي جَوَادِّ الْمَضَلَّةِ حَيْثُ تَلْتَقُونَ وَلَا دَلِيلَ ، وَتَحْتَفِرُونَ وَلَا تُمِيهُونَ ، الْيَوْمَ أُنْطِقُ لَكُمُ الْعَجْمَاءَ ذَاتَ الْبَيَانِ ، غَرَبَ رَأْيُ امْرِئٍ تَخَلَّفَ عَنِّي مَا شَكَكْتُ فِي الْحَقِّ مُذْ أُرِيتُهُ ، لَمْ يُوجِسْ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ خِيفَةً عَلَى نَفْسِهِ : أَشْفَقَ مِنْ غَلَبَةِ الْجُهَّالِ وَدُوَلِ الضَّلَالِ . الْيَوْمَ تَوَاقَفْنَا عَلَى سَبِيلِ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ ، مَنْ وَثِقَ بِمَاءٍ لَمْ يَظْمَأْ .

أقول : روي أنّ هذه الخطبة خطب بها أمير المؤمنين عليه السلام بعد قتل طلحة والزبير تسنّمتم أي ركبتم سنامها ، وسنام كلّ شيء أعلاه ، والسرار الليلة أو الليلتان يكون في آخر الشهر يستتر فيها القمر و يخفى ، والوقر الثقل في السمع ، و فقهت الأمر فهمته ، و الواعية الصارخة ، والنبأ الصوت الخفيّ ، والسمة العلامة ، وسنن الحقّ وجهه و طريقه ، وماهت البئر خرج ماؤها ، و غرب أي غاب ، وأوجس هجس وأهسّ ، والظماء العطش ، و

اعلم أنّ هذه الخطبة من أفصح كلامه عليه السلام و هي مع اشتمالها على كثرة المقاصد الواعظة المحرّكة للنفس في غاية وجازة اللفظ ، ثمّ من عجيب فصاحتها و بلاغتها أنّ كلّ كلمة منها تصلح لأن تفيد على سبيل الاستقلال وهي على مانذكره من حسن النظم و تركيب بعضها مع بعض . قوله بنا اهتديتم في الظلماء الضمير المجرور راجع إلى آل الرسول صلّى الله عليه و آله والخطاب لحاضري الوقت من قريش المخالفين له مع طلحة والزبير وإن صدق في حقّ غيرهم، والمراد أنّا سبب هدايتكم بأنوار الدين و ما أنزل الله من الكتاب والحكمة هدى للناس و بيّنات من الهدى والفرقان حيث كنتم في ظلمات الجهل و تلك الهداية هي الدعوة إلى الله و تعليم الخلق كيفيّة السلوك إلى حضرة قدسه . وقوله تسنمتّم العلياء . أي بتلك الهداية و شرف الإسلام علا قدركم وشرّف ذكركم ، و لمّا استعار وصف السنام للعلياء ملاحظة لشبهها بالناقة رشّح تلك الاستعارة بذكر التسنّم وهي ركوب السنام و كنّى به عن علوّهم .

قوله و بنا انفجرتم عن السرار . استعار لفظ السرار لما كانوا فيه من ليل الجهل في الجاهلية وخمول الذكر ، ولفظ الانفجار عنه لخروجهم من ذلك إلى نور الإسلام واشتهارهم في الناس و ذلك لتشبيهم بالفجر الطالع من ظلمة السرار في الضياء والاشتهار ، قوله وقر سمع لم يفقه الواعية التفات إلى الدعاء بالوقر على سمع لا يفقه صاحبه بواسطته علماً ولا يستفيد من السماع به مقاصد الكتب الإلهيّة و كلام الأنبياء عليهم السلام والدعاة إلى الله ، وحقّ لذلك السمع أن يكون أصمّ إذ كانت الفائدة منه المقصودة إلى الحكمة الإلهيّة اكتساب النفس من جهته ما يكون سبباً لكمالها وقوّتها على الوصول إلى جناب الله و ساحل عزّته ، فإذا كانت النفس معرضة عمّا يحصل من جهته من الفائدة وربّما كانت مع ذلك متلقّية منه ما يؤدّيه من الشرور الجاذبة لها إلى الجهة السافلة فحقيق به أن يكون موقوراً ، ومن روى وقر على مالم يسمّ فاعله فالمراد و قره الله و هو كلام على سبيل التمثيل أورده في معرض التوبيخ لهم والتبكيت بالإعراض عن أوامر الله وطاعته ، و كنّى بالواعية عن نفسه إذ صاح فيهم بالموعظة الحسنة والحثّ على الألفة وأن لا يشقوا عصى الإسلام فلم يقبلوا ، ووجه نظام هذه الكلمة مع ما قبلها أنّه لمّا أشار أوّلاً إلى وجه شرفه عليهم وأنّه ممّن اكتسب عنه الشرف والفضيلة وكان ذلك في مقابلة

نفارهم واستكبارهم عن طاعته أردف ذلك بهذه الكلمة المستلزمة للدعاء عليهم كيف لم يفقهوا بيانه للوجوه الموجبة لاتّباعه ويقبلوه بعد أن سمعوه ، وهذا كما يقول أحد العلماء لبعض تلاميذه المعاند له المدّعي لمثله فضيلته : إنّك بي اهتديت من الجهل وعلا قدرك في الناس وأنا سبب لشرفك أفتكبّر عليّ وقد سمعك لم لاتفقه قولي وتقبّله ، وقوله كيف يراعي النبأة من أصمّته . الصيحة استعار لفظ النبأة لدعائه لهم وندائه إلى سبيل الحقّ والصيحة لخطاب الله و رسوله وهي استعارة على سبيل الكناية عن ضعف دعائه بالنسبة إلى قوّة دعاء الله ورسوله لهم ، وتقرير ذلك أنّ الصوت الخفيّ لمّا كان لايسمع عند الصوت القويّ إذ من شأن الحواس أن لايدرك الأضعف مع وجود الأقوى المماثل في الكيفيّة لاشتغا لها به وكان كلامه عليه السلام أضعف في جذب الخلق وفي قبولهم له من كلام الله و كلام رسوله و كلامهما مجرى الصوت القويّ في حقّهم ، و كلامه مجرى الصوت الخفيّ بالنسبة إليه ، وإسناد الإصمام إلى الصيحة من ترشيح الاستعارة و كنّى به عن بلوغ تكرار كلام الله على أسماعهم إلى حدّ أنّها محلّة وملّت سماعه بحيث لاتسمع بعد ما هو في معناه خصوصاً ماهو أضعف كما لايسمع الصوت الخفيّ من أصمّته الصيحة ، وقد وردت هذه الكلمة مورد الاعتذار لنفسه في عدم فائدة وعظه لهم ، والاعتذار لهم في ذلك أيضاً على سبيل التهكّم والذمّ ، و جه نظامها مع ماقبلها أنّه لمّا كان تقدير الكلمة الاُولى وقرت أسماعكم كيف لاتقبلون قولي التفت عنه وقال كيف يسمع قولي من لم يسمع كلام الله ورسوله على كثرة تكراره على أسماعهم وقوّة اعتقادهم وجوب قبوله ، و كيف يؤاخذون بسماعه وقد أصمّهم نداء الله . قوله ربط جنان لم يفارقه الخفقان الخفقان دعاء للقلوب الخائفة الوجلة الّتي لا تزال تخفق من خشية الله والإشفاق من عذابه بالثبات والسكينة و الاطمينان ، و التقيّة ربط جنان نفسه ، ومن روى بضمّ الراء على مالم يسمّ فاعله فالتقدير رابط الله جناناً كذلك ، وهو جذب لهم إلى درجة الخائفين و تنبيه على ملاحظة نواهي الله فيفيؤا على طاعته ، ووجه اتّصاله بما قبله أنّ ذكر الشريف و صاحب الفضيلة في معرض التوبيخ لمن يرادمنه أن يسلك مسلكه ويكون بصفاته من أعظم الجواذب له إلى التشبّه به ، ومن أحسن الاستدراجات له فكأنّه قال و كيف يلتفت إلى

قولي من لايلتفت إلى كلام الله لله درّ الخائفين من الله المراعين لأوامره الوجلين من وعيده ماضر كم لو تشبّهتم فرجعتم إلى الحقّ و قمتم به قيام رجل واحد .

قوله مازلت أنتظر بكم عواقب الغدر وأتوسّمكم بحلية المغترّين . إشارة إلى أنّه عليه السلام كان يعلم عاقبة أمرهم إمّا باطّلاع الرسول صلى الله عليه وآله على أنّهم بعد بيعتهم له يغدرون به ، أولأنّه كان يلوح له من حركاتهم وأحوالهم بحسب فراسته الصائبة فيهم كماأشار إليه بقوله وأتوسّمكم بحلية المغترّين ؛ وذلك لأنّه فهم أنّهم من أهل الغرّة وقبول الباطل عن أدنى شبهة بمالاح له من صفاتهم الدالّة على ذلك ، وكان علمه بذلك منهم مستلزماً لعلمه بغدرهم بعهده و نقضهم لبيعته فكان ينتظر ذلك منهم .

قوله سترني عنكم جلباب الدين . وارد مورد الوعيد للقوم في قتالهم ومخالفتهم لأمره والمعنى أنّ الدين حال بيني وبينكم و سترني عن أعين بصائر كم أن تعرفوني بما أقوي عليه من العنف بكم و الغلظة عليكم وسائر وجوه تقويمكم وردعكم عن الباطل وراء ماوفّقني عليه الدين من الرفق والشفقة و شهب ذيل العفو عن الجرائم فكان الدين غطاء حال بينهم وبين معرفته فاستعار له لفظ الجلباب ، وروى ستركم عنّي أي عصم الإسلام منّي دمائكم و اتّباع مدبر كم وأن أجهز على جريحكم وغيرذلك ممّا يفعل من الأحكام في حقّ الكفّار وقوله و بصّرنيكم صدق النيّة أراد بصدق النيّة إخلاصه لله تعالى و صفاء مرآة نفسه وأنّه بحسب ذلك اُفيض على بصر بصيرته نور معرفة أحوالهم و ماتؤول إليه عاقبة أمرهم كماقال النبيّ صلى الله عليه وآله : المؤمن ينظر بنور الله ، وقوله أقمت لكم على سنن الحقّ في جوادّ المضلّة تنبيه لهم على وجوب اقتفاء أثره والرجوع إلى لزوم أشعّة أنواره في سلوك سبيل الله و إعلام لهم على سواء السبيل الحقّ وفي الطريق الّتي هي مزالّ الأقدام ليردّهم عنها ، و لنبيّن ذلك في المثل المشهور عن رسول الله صلى الله عليه وآله روى أنّه قال : ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً وعلى جنبتي الصراط سور فيه أبواب مفتّحة وعلى تلك الأبواب ستور مرخاة وعلى رأس الصراط داع يقول : ادخلوا الصراط ولاتعرجوا ، قال : فالصراط هو الإسلام والستور حدود الله و الأبواب المفتّحة محارم الله وذلك الداعي هو القرآن . فنقول : لمّا كان علي عليه السلام هو الواقف على أسرار الكتاب و الملّي بجوامع علمه وحكمته و المطّلع على اُصول الدين

وفروعه كان هو الناطق بالكتاب و الداعي به الواقف على رأس سبيل الله والمقيم عليها ، و لمّا كان سبيل الله وصراطه المستقيم في غاية الوضوح والبيان له وكان مستبيناً مالها من الحدود والمقدّمات مستجلباً لمزالّ الأقدام فيها و ما ينشأ عليها من الشكوك و الشبهات كان بحسب قوّته المدبّرة لهذا العالم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله هو الواقف على تلك الأبواب المفتّحة الّتي هي موارد الهلاك و أبواب جهنّم و جوادّ المضلّة والسائر لها بحدود الله وبيان نواهيه والتذكير بعظيم وعيده والقائد لأذهان السالكين للصراط عنها ؛ وذلك حيث يلتفت أذهانهم في ظلماء الجهل فلاتبصر دليلاً هناك سواه و يطلبون ماء الحياة بالبحث والفحص من أودية القلوب فلايجدون بها ماء إلّا معه ، و استعار لفظ الاحتفار للبحث من مظانّ العلم ولفظ الماء للعلم كما سبق بيان وجه المشابهة .

قوله اليوم أُنطق لكم العجماء ذات البيان . كنّى بالعجماء ذات البيان على الحال الّتي يشاهدونها من العبر الواضحة و المثلات الّتي حلّت بقوم فسقوا أمر ربّهم وعمّا هو واضح من كمال فضله عليه السلام بالنسبة إليهم و ماينبغي لهم أن يعتبرون من حال الدين ، و مقتضى أوامر الله الّتي يحثّهم على اتّباعها ، فإنّ كلّ هذه الأحوال أُمور لانطق لها مقالي فشبّهها لذلك بالعجماء من الحيوان ، و استعار لها لفظها ووصفها بكونها ذات البيان لأنّ لسانها الحال مخبر بمثل مقاله عليه السلام ناطق بوجوب اتّباعه شاهد لهم ، ودليل على ماينبغي أن يفعلوه في كلّ باب و ذلك هو البيان فكأنّه عليه السلام أُنطق العجماء إذ عبّر هو بلسان مقاله عنها ماكانت تقتضيه ، و يشاهده من نظر إليها بعين بصيرته وهو كقولهم سل الأرض من شقّ أنهارك و أخرج ثمارك فإن لم تجبك لساناً إجابتك اعتباراً ، و كقولهم قال الحائط للوتد ، لم تشقّني قال سل من يدقّني ، وقال بعضهم العجماء صفة لمحذوف تقديره الكلمات العجماء و أراد بها ماذكر في هذه الخطبة من الرموز و شبّهها بالحيوان إذ لانطق لها في الحقيقة و مع ذلك يستفيد الناظر فيها أعظم الفوائد فهي ذات بيان عند اعتبارها .

قوله عزب رأى امرىء تخلّف عنّي . إشارة إلى ذمّ من تخلّف عنه وحكم عليه بالسفه وعدم إصابة الرأي حال تخلّفه عنه وذلك أنّ المتخلّف لمّا فكّر في أيّ الأمور أنفع له إن يكون متابعيه أو المتخلّفين عنه ثمّ رأى أنّ التخلّف عنه أوفق له كان ذلك أسوء الآراء

وأقبحها، فهوفي الحقيقة كمن أقدم على ذلك بغير رأي يحضره أولأنّ الرأى الحقّ كان غارباً عنه، و هوذمّ في معرض التوبيخ للقوم على طريقة قولهم إيّاك أعني و اسمعي ياجارة.

قوله ماشككت في الحقّ مذاُريته. بيان لبعض أسباب وجوب اتّباعه وعدم التخلّف عنه، و اعلم أنّ التمدح بعد الشكّ ممّا أراه الله من الحقّ وما أفاضه على نفسه القدسيّة من الكمال مستلزم للإخبار بكمال قوّته على استثبات الحقّ الّذي رآه و شدّة جلائه له بحيث لايعرض له شبهة فيه، والإماميّة تستدلّ بذلك على وجوب عصمته وطهارته عن الأرجاس الّتي منشاؤها ضعف اليقين.

قوله لم يوجس موسى خيفة على نفسه أشفق من غلبة الجهّال ودول الضلاّل. أشفق أفعل التفضيل منصوب على الصفة لخيفة لأنّ الإشفاق خوف، والتقدير و لم يوجس موسى إشفاقاً على نفسه أشدّ من غلبة الجهّال، و المقصود التنبيه على أنّ الخوف الّذي يخافه عليه السلام منهم ليس على مجرّد نفسه بل كان أشدّ خوفه من غلبة أهل الجهل على الدين وفتنة الخلق بهم وقيام دول الضلاّل، فتعمى طريق الهدى وتنسدّ مسالك الحقّ كماخاف موسى عليه السلام من غلبة جهّال السحرة حيث ألقوا حبالهم و عصيّهم «وقالوا بعزّة فرعون إنّا لنحن الغالبون» و قيل إنّ أشفق فعل ماض والمعنى أنّ خوف موسى عليه السلام من السحرة لم يكن على نفسه، وإنّما خاف من غلبة الجهّال فكأنّه قال لكن أشفق و إنّما الشفق، و دول الضلاّل كدولة فرعون وأتباعه الضالّين عن سبيل الله، وقوله اليوم توافقنا على سبيل الحقّ والباطل الموافقة مفاعلة من الطرفين و الخطاب لمقابليه في القتال، و المراد أنّي واقف على سبيل الحقّ و أنتم واقفون على سبيل الباطل داعون إليه و هو تنفير لهم عمّا هم عليه إلى ماهو عليه.

قوله من وثق بماء لم يظمأ. مثل نبّه به على وجوب الثقة بما عنده أي إنّكم إن سكنتم إلى قولي ووثقتم به كنتم أقرب إلى اليقين والهدى وأبعد عن الضلال و الردى كما أنّ الواثق بالماء في أداوته آمنٌ من العطش وخوف الهلاك و بعيد عنهما بخلاف من لم يثق بذلك و كنّى بالماء عمّا اشتمل عليه من العلم بكيفيّة الهداية إلى الله فإنّه الماء الّذي لاظمأمعه،

٥ - وَمِنْ كَلامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلامُ

لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخاطبه العباس وأبو سفيان ابن حرب في أن يبايعا له بالخلافة

أَيُّهَا النَّاسُ، شُقُّوا أَمْوَاجَ الْفِتَنِ بِسُفُنِ النَّجَاةِ، وَعَرِّجُوا عَنْ طَرِيقِ الْمُنَافَرَةِ وَضَعُوا تِيجَانَ الْمُفَاخَرَةِ أَفْلَحَ مَنْ نَهَضَ بِجَنَاحٍ، أَوِ اسْتَسْلَمَ فَأَرَاحَ. هٰذَا مَاءٌ آجِنٌ، وَلُقْمَةٌ يَغَصُّ بِهَا آكِلُهَا. وَمُجْتَنِي الثَّمَرَةِ لِغَيْرِ وَقْتِ إِينَاعِهَا كَالزَّارِعِ بِغَيْرِ أَرْضِهِ. فَإِنْ أَقُلْ يَقُولُوا: حَرَصَ عَلَى الْمُلْكِ، وَإِنْ أَسْكُتْ يَقُولُوا: جَزِعَ مِنَ الْمَوْتِ هَيْهَاتَ بَعْدَ اللَّتَيَّا وَالَّتِي، وَاللهِ لَابْنُ أَبِي طَالِبٍ آنَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِثَدْيِ أُمِّهِ، بَلِ انْدَمَجْتُ عَلَى مَكْنُونِ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ لَاضْطَرَبْتُمُ اضْطِرَابَ الْأَرْشِيَةِ فِي الطَّوِيِّ الْبَعِيدَةِ.

أقول: سبب هذا الكلام ما روى أنّه لمّا تمّ في سقيفة بني ساعدة لأبي بكر أمر البيعة أراد أبوسفيان بن حرب أن يوقع الحرب بين المسلمين ليقتل بعضهم بعضاً فيكون ذلك دمارا للدين فمضى إلى العبّاس، فقال له: يا أباالفضل إنّ هؤلاء القوم قد ذهبوا بهذا الأمر من بني هاشم و جعلوه في بني تيم و أنّه ليحكم فيناغدا هذا الفظّ الغليظ من بني عديّ فقم بناحتّى ندخل على عليّ و نبايعه بالخلافة و أنت عمّ رسول الله وأنا رجل مقبول القول في قريش فإن دافعونا عن ذلك قاتلناهم و قتلناهم فأتيا أميرالمؤمنين عليه السلام فقال له أبوسفيان: يا أباالحسن لاتغافل عن هذا الأمر متى كنّا تبعاً لتيم الأرذال، وكان عليه السلام يعلم من حاله أنّه لايقول ذلك غضباً للدين بل للفساد الّذي رآه في نفسه فأجابه عليه السلام بهذا

الكلام عرّجوا أي ميلوا وانحرفوا ، والفلاح الفوز والنجاة ، والأجون تغيّر الماء وفساده ، وغصّ باللقمة يغصّ بفتح الغين إذا وقفت في حلقه فلم يسغها ، وإيناع الثمرة إدراكها ، واندمجت على كذا انطويت عليه وسترته في باطني ، وباح بالشيء أظهره ، و الطويّ البرء ، والرشا حبلها .

قوله شقّوا أمواج الفتن بسفن النجاة . شبّه عليه السلام الفتنة بالبحر المتلاطم فلذلك استعار له لفظ الأمواج و كنّى بها عن حركة الفتنة وقيامها ، ووجه المشابهة ظاهر لاشتراك البحر والفتنة عند هياجهما في كونهما سبباً لهلاك الخائضين فيهما ، واستعار بسفن النجاة لكلّ ما يكون وسيلة إلى الخلاص من الفتنة من مهادنة أو حيلة مخلّصة أو صبر ، و وجه المشابهة كون كلّ منهما وسيلة إلى السلامة إذ آحاد الطرق المذكورة طرق إلى السلامة من ثوران الفتنة والهلاك فيها كما أنّ السفينة سبب للخلاص من أمواج البحر ، قوله و عرّجوا عن طريق المنافرة أمرلهم بالعدول عن طريق المنافرة إلى السكون و السلامة و ما يوجب سكون الفتنة ، و كذلك قوله وضعوا تيجان المفاخرة أمر بطريق آخر من طرق النجاة وهي ترك المفاخرة ، فإنّ المفاخرة ممّا يهيّج الأضغان وتثير الأحقاد وتوجب قيام الفتنة ، ولمّا كان أكبر ما ينتهي إليه أرباب الدنيا من المفاخرة هو لبس التيجان وكانت الأصول الشريفة و الأبوات الكريمة والقنيات الحسنة هي أسباب الافتخار الدنيويّ و منشاءه كانت المشابهة بينها وبين التيجان حاصلة فاستعار عليه السلام لفظها لها وأمرهم بوضعها .

قوله أفلح من نهض بجناح أو استسلم فأراح . لمّا نهى عليه السلام عن الفتنة و بيّن أنّ المفاخرة والمنافرة ليسا طريقين محمودين أردف ذلك بالإشارة إلى أنّه كيف ينبغي أن يكون حال المتصدّي لهذا الأمر ، و كيف يكون طريق فوزه بمقاصده أو النجاة له ، فحكم بالفوز لمن نهض بجناح ، واستعار لفظ الجناح للأعوان والأنصار ، ووجه المشابهة ظاهر فإنّ الجناح لمّا كان محلّ القدرة على الطيران والتصرّف وكانت الأعوان و الأنصار بهم القوّة على النهوض إلى الحرب و الطيران في ميدانها لاجرم حصلت المشابهة فاستعير لهم لفظ الجناح ، وحكم بالنجاة للمستسلم عند عدم الجناح و كلاهما يشملهما اسم الفلاح ، وفي هذا الكلام تنبيه على قلّة ناصره في هذا الأمر . تقدير الكلام أنّه ليس الطريق ما ذكرتم بل الصواب فيما

يفعل ذوالرأي في هذا الأمر أنّه إمّا أن يكون ذا جناح فينهض به فيفوز بمطلوبه أو لايكون فيستسلم و ينقاد فينجوويريح نفسه من تعب الطالب .

قوله ماء آجن ولقمة يغصّ بها آكلها . تنبيه إلى أنّ المطالب الدنيويّة وإن عظمت فهي مشوبة بالكدر والتغيّر والنقص ، وأشار إلى أمر الخلافة في ذلك الوقت ، و تشبّهها بالماء واللقمة ظاهر إذ عليهما مدار الحياة الدنيا ، وأمر الخلافة أعظم أسباب الدنيا فتشابها فاستعار لفظهما لما يطلب منها و كنّى بهما عنه ، ولمّا كان أجون الماء و الغصص باللقمة ينقضهما و يوجب نفار النفس عن قبولهما ، وكانت المنافسة في أمر الخلافة و التجاذب و المنافرة بين المسلمين فيها و كونها في معرض الزوال ممّا يوجب التنفير عنها وتنقيصها وعدم الالتذاذ بها نبّه عليه السلام بالأجون والغصص باللقمة على تلك الأُمور ، و كنّى بهما عنها ليسكن بذلك فورة من استنهضه في هذا الأمر من بني هاشم فكأنّه قال إنّها لقمة منغصّة وجرعة لايسيغها شاربها .

قوله ومجتني الثمرة لغير وقت إيناعها كالزارع بغير أرضه . تنبيه على أنّ ذلك الوقت ليس وقت الطلب لهذا الأمر إمّا لعدم الناصر أو لغير ذلك ، و كنّى لمجتني الثمرة عن طالبها فاستلزم ذلك تشبيهها بالثمرة أيضاً لاشتراكهما في كونهما محلاًّ للالتذاذ أو نحوه ، ثمّ شبّه مجتني الثمرة لغير وقتها بالزارع بغير أرضه و وجه الشبه عدم الانتفاع في الموضعين إذ كان الزارع بغير أرضه في محلّ أن يمنع من ذلك التصرّف فيبطل سعيه و لا ينتفع بزرعه فكذلك مجتني الثمرة لغير وقتها لاينتفع بها فكذلك طلبه للخلافة في ذلك الوقت .

قوله فإن أقل يقولوا : حرص على الملك وإن أسكت يقولوا : جزع من الموت .شكاية من الألسنة والأوهام الفاسدة في حقّه وردت في معرض الكلام ، وإشارة إلى أنّه سواءٌ طلب الأمر وسكت عنه فلابدّ من أن يقال في حقّه وينسب إلى أمر ، ففي القيام و الطلب ينسب إلى الحرص والاهتمام بأمر الدنيا ، وفي السكوت ينسب إلى الذلّة والعجز وخوف الموت . وأوهام الخلق وألسنتهم لاتزال مولعة بأمثال ذلك بعضهم في حقّ بعض في المنافسات .

قوله هيهات بعد اللتيّا والّتي و الله لابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي أُمّه . ورد مورد التكذيب للأوهام الحاكمة في سكوته بجزعه أي بعُد مايقولون ، واللتيّا

والّتي كنايتان عن الشدائد والمصائب العظيمة والحقيرة ، وأصل المثل أنّ رجلاً تزوّج امرأة قصيرة صغيرة سيّئة الخلق فقاسى منها شدائد فطلّقها وتزوّج طويلة فقاسى منها أضعاف ماقاسى من الصغيرة فطلّقها وقال بعد اللتيّا والّتي لا أتزوّج أبداً فصار ذلك مثلاً للداهية الكبيرة والصغيرة ، وتقدير مراده بعد ملاقاة كبار الشدائد وصغارها اُنسب إلى الجزع من الموت . بعدُ ما يقولون ثمّ أكّد تكذيبهم في دعوى جزعه من الموت بالقسم البارّ أنّه آنس بالموت من الطفل بثدي اُمّه وذلك أمر بيّن من حاله عليه السلام إذ كان سيّد العارفين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله و رئيس الأوليّاء ، وقد عرفت أنّ محبّة الموت والاُنس به متمكّن من نفوس أولياء الله لكونه وسيلة لهم إلى لقاء أعظم محبوب والوصول إلى أكمل مطلوب ، وإنّما كان آنس به من الطفل بثدي اُمّه لأنّ محبّة الطفل للثدي واُنسه به وميله إليه طبيعيّ حيوانيّ في معرض الزوال ، وميله إلى لقاء ربّه والوسيلة إليه ميل عقليّ باق فأين أحدهما من الآخر . قوله بل اندمجت على مكنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوى البعيدة . إشارة إلى سبب جليّ لتوقفه عن الطلب والقيام غير مانسبوه إليه من الجزع والخوف من الموت وهو العلم الّذي انطوى عليه فإنّ علمه بعواقب الاُمور وأدبارها وتطلّعه إلى نتائج الحركات بعين بصيرته الّتي هي كمرآة صافية حوذي بها صور الأشياء في المرآة العالية فارتسمت فيها كما هي ممّا يوجب توقّفه عمّا يعلم أنّ فيه فسادا ، وتسرّعه إلى مايعلم فيه مصلحة بخلاف الجاهل الّذي يقدم على عظائم الاُمور بقصر الرأي لا عن بصيرة قادته إلى ذلك ثمّ نبّه على عظيم قدر العلم الّذي اندمج عليه بقوله لو بحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوى البعيدة ، والجملة الشرطيّة في موضع الجرّ صفة لعلم ، وأشار باضطرابهم على ذلك التقدير إلى تشتّت آرائهم عند أن يكشف لهم مايكون من أمر الخلافة وإلى من ينتهي وإلى مايؤول إليه حال الناس إذ كان ذلك ممّا وقّفه عليه الرسول صلى الله عليه وآله وأعدّه لفهمه فإنّ كثيراً منهم في ذلك الوقت كان نافراً عن عمر وآخرون عن عثمان فضلا عن معاوية ، ومنهم من كان يؤهّل نفسه للخلافة في ذلك الوقت ويطلبها لنفسه وبعد عقدها لأبي بكر كان يرجوا أن يؤول إليه بعده ، وإذا كان الأمر كذلك فظاهر أنّه عليه السلام لو باح لهم بما علمه من عاقبة هذا الأمر لم يكن لهم ذلك النظام الحاصل في ذلك الوقت ليأس بعضهم من وصول هذا الأمر إليه و

خوف بعضهم من غلظة عمر ونفرتهم منه ونفار آخرين من بني اُميّة وما يكون منهم ، و شبّه اضطراب آرائهم على ذلك التقدير باضطراب الأرشية في الطوىّ البعيدة مبالغةً ، وهو تشبيه للمعقول بالمحسوس ؛ وذلك أنّ الطوىّ كلّما كانت أعمق كان اضطراب الحبل فيها أشدّ لطوله فكذلك حالهم حينئذ أي يكون لكم اضطراب قوىّ واختلاف شديد ، وقيل: أراد أنّ الّذي يمنعني من المنافسة في هذا الأمر والقتال عليه شغلي بما انطويت عليه من العلم بأحوال الآخرة وماشاهدته من نعيمها وبؤسها ممّا لو كشفته لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوىّ البعيدة خوفاً من الله ووجلاً من عتابه وشوقاً إلى ثوابه ولذهلتم عمّا أنتم فيه من المنافسة في أمر الدنيا ، وهذا الوجه محتمل الإرادة من هذا الكلام ، ولعلّ في تمام هذا الكلام لووجد مايوضح المقصود منه ولم أقف عليه .

٦ — ومن كلام له عليه السلام

لما أشير عليه بأن لا يتبع طلحة والزبير ولا يرصد لهما القتال

وَاللهِ لَا أَكُونُ كَالضَّبُعِ : تَنَامُ عَلَى طُولِ اللَّدْمِ ، حَتَّى يَصِلَ إِلَيْهَا طَالِبُهَا ، وَيَخْتِلَهَا رَاصِدُهَا ؛ وَلٰكِنِّي أَضْرِبُ بِالْمُقْبِلِ إِلَى الْحَقِّ الْمُدْبِرَ عَنْهُ ، وَبِالسَّامِعِ الْمُطِيعِ الْعَاصِيَ الْمُرِيبَ أَبَداً ، حَتَّى يَأْتِيَ عَلَيَّ يَوْمِي . فَوَاللهِ مَازِلْتُ مَدْفُوعاً عَنْ حَقِّي مُسْتَأْثَراً عَلَيَّ مُنْذُ قَبَضَ اللهُ نَبِيَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَتَّى يَوْمِ النَّاسِ هٰذَا

أقول : روى أبوعبيد قال : أقبل أميرالمؤمنين عليه السلام الطواف وقد عزم على اتّباع طلحة والزبير وقتالهما فأشار إليه ابنه الحسن عليه السلام أن لايتبعهما ولايرصد لهما القتال فقال في جوابه هذا الكلام ، وروى في سبب نقضهما لبيعته أنّهما دخلا عليه بعد أن بايعاه بأيّام وقالا : قد علمت جفوة عثمان لنا وميله إلى بني اُميّة مدّة خلافته ، وطلبا منه أن يولّيهما المصرين : الكوفة والبصرة ، فقال لهما حتّى أنظر ثمّ استشار عبدالله بن عبّاس فمنعه من ذلك فعاوداه فمنعهما

فسخطا وفعلا مافعلا ، قال الأصمعي : اللدم بسكون الدال ضرب الحجر أوغيره على الأرض . وليس بالقويّ ، ويحكى أنّ الضبع تستغفل في جحرها بمثل ذلك فتسكن حتّى تصاد ، ويحكى في كيفيّة صيدها أنّهم يصنعون في جحرها حجرا ويضربون بأيديهم بابه فتحسب الحجر شيئاً تصيده فتخرج فتصاد ، ويقال إنّها من أحمق الحيوان ويبلغ من حمقها أن يدخل عليها فيقال هذه ليست امّ عامر أو يقال خامر امّ عامر فتسكن حتّى توثق رجلها بحبل معدّ لصيدها ، والختل الخديعة ، واستأثرت بالشيء انفردت به ، وأشار أولاً إلى ردّ ما اُشير عليه به من تأخّر القتال ، ومفهوم التشبيه أنّه لو تأخّر لكان ذلك سبباً لتمكّن الخصم ممّا قصده فيكون هو في ذلك شبيهاً بالضبع الّتي تنام وتسكن على طول حيلة راصدها فأقسم عليه السلام أنّه لايكون كذلك أي لايسكن على كثرة الظلم والبغي وطول دفاعه عن حقّه ثمّ أردف ذلك بما هو الصواب عنده وهو المقاومة والقتال بمن أطاعه لمن عصاه فقال لكنّي أضرب بالمقبل إلى الحقّ وجه المدبر عنه وبالسامع المطيع وجه العاصي المريب أبداً ، وراعى المقابلة ههنا فالعاصي في مقابلة المطيع والمريب في مقابلة السامع لأنّ المرتاب في الحقّ مقابل للقابل له ثمّ فسّر الأبد بغاية عمره لأنّه الأبد الممكن له ، وذلك قوله حتّى يأتي عليّ يومي ، وأشار بيومه إلى وقت ضرورة الموت كناية ، ثمّ أردف ذلك بالتظلّم والشكاية في دفاعه عن هذا الأمر والاستيثار عليه المحوج له إلى هذه المقاومات والشكايات وأشار إلى مبدء ذلك الدفاع ومنتهاه وأكّد ذلك بالقسم البارّ والإشارة بالحقّ المدفوع عنه إلى أمر الخلافة وهي شكاية مؤكّدة للشكايات السابقة ، وبالله التوفيق .

٧ – ومن خطبة له عليه السلام

اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لِأَمْرِهِمْ مِلاَكاً ، وَاتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَاكاً ، فَبَاضَ وَفَرَّخَ فِي صُدُورِهِمْ ، وَدَبَّ وَدَرَجَ فِي حُجُورِهِمْ ، فَنَظَرَ بِأَعْيُنِهِمْ ، وَنَطَقَ بِأَلْسِنَتِهِمْ

فَرَكِبَ بِهِمُ الزَّلَلَ وَزَيَّنَ لَهُمُ الْخَطَلَ ، فِعْلَ مَنْ قَدْ شَرَكَهُ الشَّيْطَانُ فِي سُلْطَانِهِ وَنَطَقَ بِالْبَاطِلِ عَلَى لِسَانِهِ .

أقول : ملاك الأمر مايقوم به ومنه القلب ملاك الجسد ، والأشراك يجوز أن يكون جمع شريك كشريف وأشراف، ويجوز أن يكون جمع شرك وهو حبائل الصيد كحبل وأحبال ، والدبيب المشي الضعيف والدرج أقوى منه ، والخطل من الفاسد من القول ، وشركه بفتح الشين وكسر الراء شاركه ، وهذا الفصل من باب المنافرة وهو ذمّ للمنابذين له والمخالفين له والمخالفين عليه، فأشار أوّلاً إلى انقياد نفوسهم لشياطينهم إلى حدّ جعلوها مدبّرة لأمور فيها قوام أحوالهم وعزلوا عقولهم عن تلك المرتبة فهم أولياؤهم كما قال تعالى « إنّا جعلنا الشياطين أولياء للّذين لايؤمنون » (١) ثمّ أردف ذلك بالإشارة إلى بعض لوازم تمليك الشيطان لأمورهم بقوله واتّخذهم له أشراكاً ؛ وذلك أنّه إذا ملك أمورهم وكان قيامه بتدبيرها صرفهم كيف شاء ، واستعمال الأشراك هيهنا على تقدير كونها جمع شرك استعارة حسنة ، فإنّه لمّا كانت فائدة الشرك اصطياد مايراد صيده وكان هؤلاء القوم بحسب ملك الشيطان لآرائهم وتصرّفه فيهم على حسب حكمه أسباباً لدعوة الخلق إلى مخالفة الحقّ و منابذة إمام الوقت وخليفة الله في أرضه أشبهوا الأشراك لاصطيادهم الخلق بألسنتهم وأموالهم وجذبهم إلى الباطل بالأسباب الباطلة الّتي ألقاها إليهم الشيطان ونطق بها على ألسنتهم فاستعار لهم لفظ الأشراك ، وأمّا على التقدير الثاني فظاهر ، ثمّ أردف ذلك ببيان ملازمته لهم فشبّهه بالطائر الّذي بنى عشّه في قلوبهم وصدورهم ، واستعار لفظ البيض والأفراخ ، ووجه المشابهة أنّ الطائر لمّا كان يلازم عشّه فيبيض ويفرخ فيه أشبهه الشيطان في إقامته في صدورهم وملازمته لهم ، و كذلك قوله ودبّ ودرج في حجورهم استعارة كنّى بها أيضاً عن تربيتهم للباطل وملازمة إبليس وعدم مفارقته لهم ونشوه معهم كما يتربّى الولد في حجر والديه ، وراعى في هذه القرائن الأربع السجع ففي الأولين السجع المسمّى مطرّفاً وفي الأخيرين المسمّى

(١) ٧-٢٦

متوازياً ، قوله فنظر بأعينهم ونطق بألسنتهم إشارة إلى وجود تصرّفه في أجزاء أبدانهم بعد إلقائهم مقاليد اُمورهم إليه وعزل عقولهم عن التصرّف فيها بدون مشاركته ومتابعته . قوله فركب بهم الزلل وزيّن لهم الخطل . إشارة إلى ثمرة متابعته وهي إصابة مقاصده منهم من الخروج عن أوامر الله في الأفعال وهو المراد بارتكابه بهم الزلل ، وفي الأقوال و هو المشار إليه بتزيينه لهم الخطل . قوله فعل من قد شركه الشيطان في سلطانه و نطق بالباطل على لسانه . إشارة إلى أنّ الأفعال و الأقوال الصادرة عنهم على خلاف أو امر الله إنّما تصدر عن مشاركة الشيطان و متابعته ، و الضمير في سلطانه يعود إلى من قد شاركه الشيطان في سلطانه الّذي جعله الله له على الأعمال و الأقوال ، و انتصاب فعل على المصدر إمّا عن فعل محذوف تقديره فعلوا ذلك فعل ، أو عن قوله اتّخذوا لأنّه في معنى فعلوا فهو مصدر له من غير لفظه ، و راعى في هاتين القرينتين أيضاً السجع المطرّ ، والله أعلم بالصواب ،

٨ — وَمِنْ كَلامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلامُ

يعنى به الزبير فى حال اقتضت ذلك

يَزْعُمُ أَنَّهُ قَدْ بَايَعَ بِيَدِهِ وَلَمْ يُبَايِعْ بِقَلْبِهِ ؛ فَقَدْ أَقَرَّ بِالْبَيْعَةِ ، وَادَّعَى الْوَلِيجَةَ فَلْيَأْتِ عَلَيْهَا بِأَمْرٍ يُعْرَفُ ؛ وَإِلَّا فَلْيَدْخُلْ فِيمَا خَرَجَ مِنْهُ .

أقول : الوليجة الدخيلة في الأمر ، و هذا الفصل صورة مناظرة له مع الزبير و هو مشتمل على تقرير حجّة سابقة له عليه ، وصورة نقض لتلك الحجّة من الزبير ، وصورة جواب له عليه السلام عن ذلك ، أمّا الحجّة فكأنّه عليه السلام لمّا نكث الزبير بيعته و خرج لقتاله احتجّ عليه بلزوم البيعة له أوّلاً فكان جواب الزبير ماحكاه عنه بقوله إنّه بايع بقلبه إشارة إلى

التورية والتعريض في العهود و الأيمان ونحوهما وهما من الزبير أنّ ذلك أمر يقبله الشريعة فأجابه عليه السلام بقياس حذف كبراه كما علمت من قياس الضمير ؛ و هو ما أشار إليه بقوله فقد أقرّ بالبيعة و ادّعى الوليجة أي أقرّ بما هو مقبول ومحكوم بلزومه له شرعاً و ادّعى أنّه ادّخر في باطنه ما يفسده من الوليجة فهذه صغرى القياس ، و تقدير الكبرى و كلّ من فعل ذلك احتاج في بيان دعواه إلى بيّنة تعرف صحّتها فينتج أنّه محتاج إلى بيّنة كذلك ، وأشار إلى هذه النتيجة بقوله فليأت عليها بأمر يعرف أي على دعواه الوليجة ، و هيهات له ذلك إذ التورية أمر باطن لا يمكن الاحتجاج ولا إقامة البرهان عليه ، ثمّ أشار بقوله و إلّا فليدخل فيما خرج منه أمر بالدخول في طاعته و حكم بيعته الّتي خرج منها على تقدير عدم قدرته على برهان دعواه . و بالله التوفيق .

٩ — وَمِنْ كَلامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلامُ

وَقَدْ أَرْعَدُوا وَأَبْرَقُوا ، وَمَعَ هٰذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ الْفَشَلُ ؛ وَلَسْنَا نُرْعِدُ حَتَّى نُوقِعَ ، وَلَا نُسِيلُ حَتَّى نُمْطِرَ .

الفشل الجبن و الضعف ، والإشارة إلى طلحة و الزبير وأتباعهما ، والكلام في معرض الذمّ ، و استعار لفظ الإرعاد والإبراق لوعيدهم و تهديدهم له بالحرب . يقال أرعد الرجل و أبرق إذا تهدّد وتوعّد . قال الكميت : أرعد و أبرق يا يزيد فما وعيدك لي بضائر . ووجه الاستعارة كون الوعيد من الأمور المزعجة كما أنّ الرعد و البرق كذلك .

قوله و مع هذين الأمرين الفشل إشارة إلى وجه الرذيلة وذلك أنّ التهديد والتوعد قبل إيقاع الحرب والضوضاء ، والجلبة أمارة للجبن والعجز ، والصمت والسكون أمارة الشجاعة كما أشار إليه عليه السلام في تعليم كيفيّة الحرب مخاطباً لأصحابه و أميتوا أصواتكم فإنّه أطرد للفشل ، وروى أنّ أبا طاهر الجبائيّ سمع جلبة عسكر المقتدر وهو في ألف وخمسمائة فارس و المقتدر في عشرين ألفاً فقال لبعض أصحابه ماهذا الزجل ؟ قال : فشل . قال أجل و كانت الغلبة له فاستدلّ عليه السلام بتلك الأمارة على الفشل .

قوله ولسنا نرعد حتّى نوقع ولانسيل حتّى نمطر . إشارة إلى نفي تلك الرذيلة عن

نفسه و أصحابه وإثبات الفضيلة لهم ، و كما أنّ فضيلة السحاب أن يقترن وقوع المطر منه برعده و برقه وإسالته بأمطاره كذلك أقواله مقرونة بأفعاله لاخلف فيها وإسالة عذابه مقرونة بأمطاره ومفهوم ذلك أنّ خصمه يهدّده بالحرب من غير قوّة نفس ولا إيقاع لها فأشبه ذلك الرعد من غير إيقاع للمطر ، والسيل من غير مطر . فكأنّه قال : كما لا يجوز سيل بلا مطر فكذلك ما يوعّدونه ويهدّدون به من إيقاع الحرب بلا شجاعة ولا قوّة عليها ، و في ذلك شميمة التحدّي .

١٠ — وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلامُ

أَلَا وَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ جَمَعَ حِزْبَهُ ، وَاسْتَجْلَبَ خَيْلَهُ وَرَجِلَهُ ، وَإِنَّ مَعِي لَبَصِيرَتِي : مَا لَبَّسْتُ عَلَى نَفْسِي ، وَلَا لُبِسَ عَلَيَّ . وَايْمُ اللهِ لَأُفْرِطَنَّ لَهُمْ حَوْضاً أَنَا مَاتِحُهُ ! لَا يُصْدِرُونَ عَنْهُ ، وَلَا يَعُودُونَ إِلَيْهِ .

أقول : هذا الفصل ملتقط ملفّق من خطبة له عليه السلام لمّا بلغه أنّ طلحة و الزبير خلعا بيعته وهو غير منتظم ، وقد أورد السيّد منها فصلاً آخر وسنذكرها بتمامها إذا انتهينا إليه إنشاء الله تعالى . الاستجلاب في معنى الجمع ، والبصيرة العقل ، وأفرطت الحوض اُفرطه بضم الهمزة ملأته والماتح بالتاء المستقي ، وربّما يلتبس بالمائح وهو الّذي ينزل البئر فيملأ الدلو ، والفرق بينهما أنّ نقطتي الفوق للفوقانيّ ، و الصدور الرجوع عن الماء وغيره ويقابله الورود وهو العود إليه ، ومدار هذا الفصل على ثلاثة اُمور : أوّلها الذمّ لأصحاب الجمل و التنفير عنهم ، و الثاني التنبيه على فضيلة نفسه ، و الثالث الوعيد لهم ، وأشار إلى الأوّل بقوله ألا وإنّ الشيطان قد جمع حزبه واستجلب خيله ورجله وأراد أنّ الباعث لهم والجامع على مخالفة الحقّ إنّما هو الشيطان بوسوسة لهم و تزيينه الباطل في قلوبهم ، وقد عرفت كيفيّة وسوسته وإضلاله فكلّ من خالف الحقّ ونابذه فهو من حزب الشيطان وجنده خيلا ورجلا ، وأمّا الثاني فأشار أوّلا إلى كمال عقله وتمام استعداده لاستجلابه الحقّ واستيضاحه بقوله وإنّ معي لبصيرتي ثمّ أكّد ذلك بالإشارة إلى عدم انخداع نفسه القدسيّة للشيطان

فيما يلبس به من الحقّ من الشبه الباطلة على البصائر الضعيفة فيعميها بذلك عن إدراكه و تمييزه من الباطل سواءٌ كانت مخادعة الشيطان وتلبيسه بغير واسطة ، وهو المشار إليه بقوله و مالبّست على نفسي أي لايلتبس على نفسي المطمئنّة مايلقيه إليها نفسي الأمّارة، أو بواسطة وهو المشار إليها بقوله ولالبّس عليّ أي إنّ أحداً ممّن تبع إبليس وتلقف عنه الشبه وصار في قوّة أن يلبّس الحقّ صورة الباطل لايمكنه أن يلبّس عليّ ، وأمّا الثالث فأشار إليه بقوله وأيم الله لأُفرطنّ لهم حوضاً أنا ماتحه إلى آخره ، و استعار إفراط الحوض لجمعه الجند و تهيئته أسباب الحرب ، و كنّى بقوله أنا ماتحه أنّه هو المتولّي لذلك ، ولمّا كانت الحرب قد يشبه بالبحر وبالماء الجمّ فيستعار لها أوصافه فيقال فلان خوّاض غمرات وفلان منغمس في الحرب جاز أن يستعار هيهنا لفظ الحوض وترشح تلك الاستعارة بالمتح والفرط والإصدار والإيراد ، وفي تخصيص نفسه بالمتح تأكيد تهديد لعلمهم بداسه (ببأسه خ م) و شجاعته وقد حذف المضاف إليه ماتح في الحقيقة ، وتقديره أنّه ماتح ماؤه إذ الحوض لايوصف بالمتح ثمّ أردف ذلك بوصف استعداد لهم بالشدّة و الصعوبة عليهم فكنّى بقوله لا يصدرون عنه عن أنّ الوارد منهم إليه لاينجومنه فهو بمنزلة من يغرق منه فلايصدر عنه ويقول ولايعودون إليه أي إنّ من نجا منهم لايطمع في الحرب مرّة أُخرى فلايردّون إلى ما أعدّ لهم مرّة ثانية و أكّد ذلك الوعيد بالقسم البارّ ، وأصل أيم أيمن جمع يمين حذف النون تخفيفاً كما حذفت في لم يك ، وقيل هو اسم برأسه وضع للقسم و تحقيقه في مسائل النحو .

١١ — وَمِنْ كَلامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلامُ

لابنه محمد بن الحنفية لما أعطاه الراية يوم الجمل

تَزُولُ الْجِبَالُ وَلاَ تَزُلْ ! عَضَّ عَلَى نَاجِذِكَ ، أَعِرِ اللهَ جُمْجُمَتَكَ ، تِدْ فِي الْأَرْضِ قَدَمَكَ ، ارْمِ بِبَصَرِكَ أَقْصَى الْقَوْمِ ، وَغُضَّ بَصَرَكَ ، وَاعْلَمْ أَنَّ النَّصْرَ مِنْ عِنْدِ اللهِ سُبْحَانَهُ

أقول : الناجذ السن بين الناب والضرس ، وقال الجوهري : هو أقصى الأضراس ، وقيل الأضراس كلّها نواجذ ، واعلم أنّه عليه السلام أشار في هذا الفصل إلى أنواع آداب الحرب و كيفيّة القتال ، فنهاه أوّلاً عن الزوال وأكّد عليه ذلك بقوله تزول الجبال ولا تزل ، والكلام في صورة شرطيّة متّصلة محرّفة تقديرها لو زالت الجبال لا تزل وهو نهي عن الزوال مطلقا لأنّ النهى عنه على تقدير زوال الجبال مستلزم للنهي عنه على تقدير آخر بطريق الأولى إذ القصد به المبالغة في النهي ، ثمّ أردف ذلك بخمسة أوامر : أحدها أن يعضّ على ناجذه وذلك لاستلزامه أمرين : أحدهما ربط الجأش عن الفشل والخوف ، والإنسان يشاهد ذلك في حال البرد والخوف الموجبين للرعدة فإنّه إذ عضّ على أضراسه تسكن رعدته ويتمالك بدنه . الثاني أنّ الضرب مع ذلك في الرأس لا يؤثّر كثير ضرر كما قاله عليه السلام في مواضع أُخر و عضّوا على النواجذ فإنّه أنبا للسيوف عن الهام ، وكان ذلك لما فيه من جمع القوّة والتصلّب. الثاني أن يعير الله جمجمته وهي استعارة لطيفة وتشبيه لجمجمته بالآلة التي تستعار للانتفاع بها ثمّ تردّ ، فانتفاع دين الله وحزبه بمحمّد ـ رضى الله عنه ـ على هذا الوجه يشبه للانتفاع بالعارية . قال بعض الشارحين : وفي ذلك تنبيه لمحمّد ـ رضى الله عنه ـ على أنّه لا يقتل في ذلك الحرب إذ ما اعير الله لابد من رده بكمال السلامة ، وفيه تثبيت لجأشه وربط لقلبه ـ الثالث أن يلزم قدمه الأرض . ويجعلها كالوتد وذلك لاستلزام أمرين : أحدهما ربط الجأش و استصحاب العزم على القتال . الثاني أنّ ذلك مظنّة الشجاعة والصبر على المكاره فيكون من موجبات انفعال العدوّ وانقهاره . الرابع أن يرمي ببصره أقصى القوم وذلك ليعلم على ماذا يقدم ولينظر مخاتل المخاتل ومقاتل المقاتل . الخامس أن يغضّ بصره بعد مدّة وذلك لكونه علامة السكينة والثبات وعدم الطيش ، ولأنّ مدّ النظر إلى بريق السيوف مظنّة الرهبة ، وربما خيف على البصر أيضاً ، والنظر المحمود في الحرب أن يلحظ شزرا فعل الحنق المترصّد للفرصة كما قال عليه السلام في غير هذا الموضع ولاحظوا الشزر . ثمّ لمّا نبّه بهذه الأوامر الخمسة أمره أن يعلم أنّ النصر من عند الله كما قال « وما النصر إلّا من عند الله العزيز الحكيم » (١) ليتأكّد ثباته بثقته بالله عند ملاحظة قوله تعالى « إن تنصروا الله ينصركم و

(١) ٣-١٢٢

يثبّت أقدامكم »(١).

١٢ — ومن كلام له عليه السلام

لما أظفره الله بأصحاب الجمل ، وقد قال له بعض أصحابه : وددت أن أخي فلانا كان شاهدنا ليرى ما نصرك الله به على أعدائك

فَقَالَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَهَوَى أَخِيكَ مَعَنَا ؟ فَقَالَ : نَعَمْ . قَالَ : فَقَدْ شَهِدَنَا وَلَقَدْ شَهِدَنَا فِي عَسْكَرِنَا هٰذَا أَقْوَامٌ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَأَرْحَامِ النِّسَاءِ ، سَيَرْعَفُ بِهِمُ الزَّمَانُ ، وَيَقْوَى بِهِمُ الْإِيمَانُ

أقول : أهوى أخيك معنا أي محبّته وميله .

قوله فقد شهدنا . حكم بالحضور بالقوّة أو بحضور نفسه وهمّته على تقدير محبّته للحضور وكم إنسان يحضر بحضور همّته وإن لم يحضر ببدنه كثير نفع إمّا باستجلاب الرجال أو بتأثير الهمّة في تفريق أعداء الله كما تفعله همم أولياء الله بحيث لا يحصل مثل ذلك النفع من أبدان كثيرة حاضرة وإن قويت وعظمت .

قوله ولقد شهدنا في عسكرنا هذا أقوام في أصلاب الرجال وأرحام النساء . تأكيد لحضور أخ القائل بالإشارة إلى من سيوجد من أنصار الحقّ الذابّين عنه وعباد الله الصالحين الشاهدين معه عليه السلام أيضاً ، والشهادة شهادة بالقوّة أي أنّهم موجودون في أكمام الموادّ بالقوّة ، ومن كان في قوّة أن يحضر من أنصار الله فهو بمنزلة الحاضر الموجود بالفعل في نصرته إذا وجد .

قوله سيرعف بهم الزمان . استعار لفظ الرعاف وهو الدم الخارج من أنف الإنسان لوجودهم وفيه تشبيه للزمان بالإنسان وإنّما نسب وجودهم إلى الزمان لأنّه من الأسباب المعدّة لقوابل وجودهم ، ونحوه قول الشاعر :

وما رعف الزمان بمثل عمرو   ولا تلد النساء له ضريبا

قوله ويقوى بهم الإيمان ظاهر . وبالله التوفيق .

(١) ٧-٤٧ ,٨

أقول : هذا الفصل مع فصول بعده من خطبة خطبها عليه السلام بالبصرة بعد مافتحها روى أنّه لمّا فرغ من حرب أهل الجمل أمر منادياً ينادي في أهل البصرة أنّ الصلوة الجامعة لثلاثة أيّام من غد إنشاءالله ولاعذر لمن تخلّف إلّا من حجّة أوعلّة فلاتجعلوا على أنفسكم سبيلاً فلمّا كان في اليوم الّذي اجتمعوا فيه خرج فصلّى في الناس الغداة في المسجد الجامع فلمّا قضى صلوته قام فأسند ظهره إلى حائط القبلة عن يمين المصلّى فخطب الناس فحمدالله وأثنى عليه بما هوأهله وصلّى على النبيّ صلى الله عليه وآله واستغفر للمؤمنين و المؤمنات و المسلمين و المسلمات ثمّ قال يا أهل المؤتفكة ائتكفت بأهلها ثلاثاً وعلى الله تمام الرابعة ياجند المرأة و أعوان البهيمة رغا فأجبتم وعقر فانهزمتم أخلاقكم دقاق وماؤكم زعاق بلادكم أنتن بلاد الله تربة وأبعد من السماء ، بها تسعة أعشار الشرّ ، المحتبس فيها بذنبه ، والخارج منها بعفوالله

١٣ - وَمِنْ كَلامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلامُ

فى ذم أهل البصرة

كُنْتُمْ جُنْدَ الْمَرْأَةِ ، وَأَتْبَاعَ الْبَهِيمَةِ : رَغَا فَأَجَبْتُمْ ، وَعُقِرَ فَهَرَبْتُمْ ، أَخْلاَقُكُمْ دِقَاقٌ ، وَعَهْدُكُمْ شِقَاقٌ ، وَدِينُكُمْ نِفَاقٌ ، وَمَاؤُكُمْ زُعَاقٌ ، وَالْمُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ مُرْتَهَنٌ بِذَنْبِهِ ، وَالشَّاخِصُ عَنْكُمْ مُتَدَارَكٌ بِرَحْمَةٍ مِنْ رَبِّهِ ، كَأَنِّي بِمَسْجِدِكُمْ كَجُؤْجُؤِ سَفِينَةٍ ، قَدْ بَعَثَ اللهُ عَلَيْهَا الْعَذَابَ مِنْ فَوْقِهَا وَمِنْ تَحْتِهَا وَغَرِقَ مَنْ فِي ضِمْنِهَا

وفى رواية : وَايْمُ اللهِ لَتَغْرَقَنَّ بَلْدَتُكُمْ حَتَّى كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى مَسْجِدِهَا كَجُؤْجُؤِ سَفِينَةٍ ، أَوْ نَعَامَةٍ جَاثِمَةٍ .

وفى رواية : كَجُؤْجُؤِ طَيْرٍ فِى لُجَّةِ بَحْرٍ .

كأنّي أنظر إلى قريتكم هذه وقد طبّقها الماء حتّى ما يرى منها إلّا شرف المسجد كأنّه جؤجؤ طير في لجّة بحر فقام إليه الأحنف بن قيس فقال : يا أمير المؤمنين متى ذاك ؟ فقال إذا صارت أجمتكم قصورا ، واعلم أنّ بعد هذا الفصل من الخطبة فصول لا تعلّق لها بهذا الموضع وربّما تعلّقت بفصول أوردها السيّد بعدهذاالفصل وسنذكرها معها إنشاءالله . أصل البصرة الحجارة البيض الرخوة ، وصارت علماً للبلدة لوجدان تلك الحجارة بها . قيل إنّها بالمربد كثيرة ، وائتفكت البلدة بأهلها انقلبت بهم ، والمؤتفكة من الأسماء القديمة للبصرة كما سنذكره في تمام هذه الخطبة ، والرغا صوت الإبل خاصّة ، والعقر الجرح ، والدقّ من كلّ شيء حقيره وصغيره ، والشقاق الخلاف والافتراق ، والنفاق الخروج من الإيمان بالقلب وأصله أنّ اليربوع يرقق موضعا من الأرض من داخل جحره فإذا أُوتي من قبل بابه وهو القاصعاء ضرب ذلك الموضع برأسه فانتفق أي خرج ، ويسمّى ذلك النافقاء فاشتقّ لفظ النفاق منه والرغاق المالح ، وطبّقها الماء أي عمّها وأتى على جميعها وجؤجؤ السفينة صدرها وكذلك الطائر ، واعلم أنّه عليه السلام ذكر في معرض ذمّهم أُموراً نبّه فيها على وجوه ارتكابهم الزلل، أوّلها كونهم أهل المؤتفكة ائتفكت أهلها ثلاثاً ومعلوم أنّه ائتفاك البلد بأهلها وخسفها بهم إنّما يكون لفسادهم واستحقاقهم بذلك عذاب الله ، وقوله وعلى الله تمام الرابعة دعاء عليهم بايقاع الخسف بهم . الثاني كونهم جند المرأة و أراد عايشة فإنّهم جعلوها عقد نظامهم ، ولمّا كانت قول النساء وآراؤهنّ أُموراً مذمومة بين العرب وسائر العقلاء لضعف آرائهنّ ونقصان عقولهنّ كما قال الرسول صلّى الله عليه وآله : إنّهنّ ناقصات العقول ناقصات الدين ناقصات الحظّ أمّا نقصان عقولهنّ فلأنّ شهادة ثنتين منهنّ بشهادة رجل واحد لتذكّر إحديهما الأُخرى ، وأمّا نقصان دينهنّ فلأنّ إحديهنّ تقعد في بيتها شطر دهرها أي في أيّام حيضها لا تصوم ولا تصلّي ، وأمّا نقصان حظّهنّ فلأنّ ميراثهنّ على النصف من ميراث الرجال ، وكان مع ذلك مستشيرهنّ وبايعهنّ أضعف رأياً منهنّ كما هو شأن التابع بالنسبة إلى متبوعه لاجرم حسن توبيخه لهم بكونهم جنداً و أعواناً . الثالث كونهم اتباع البهيمة و أراد بالبهيمة الجمل الّذي كان تحت عايشة فإنّ حالهم شاهدة باتّباعه مجيبين لرغائه وهاربين لعقره ، و هو أشنع من الأوّل وأدخل في الذمّ ، وكنّى برغائه عن دعوتها لهم إلى القتال إذ قدمت

عليهم راكبة له. الرابع دقّة أخلاقهم وأشار بها إلى كونهم على رذائل الأخلاق دون حاقّ الوسط، ولمّا كانت اُصول الفضائل الخلقيّة كما علمت ثلاثة: الحكمة والعفّة والشجاعة وكانوا على طرف الجهل بوجوه الآراء المصلحيّة وهو طرف التفريط من الحكمة العمليّة وعلى طرف الجبن وهو طرف التفريط من الشجاعة، وعلى طرف الفجور وهو طرف الإفراط من ملكة العفّة والعدالة لاجرم صدق أنّهم على رذائل الأخلاق ودقاقها. الخامس الشقاق في العهود والنكث لها ومصداق ذلك نكثهم لعهده وخلافهم لبيعته وذلك من الغدر الّذي هو رذيلة بازاء ملكة الوفاء. السادس النفاق في الدين، ولمّا كانوا خارجين على الإمام العادل محاربين له لاجرم كانوا خارجين عن الدين، وربّما كان ذلك خطاباً خاصّاً لبعضهم إذ المنافق العرفي هو الخارج من الإسلام بقلبه المظهر له بلسانه فيكون ذلك خطاباً لمن كان منهم بهذه الصفة. السابع مايتعلّق بذمّ بلدهم وهو كون مائهم مالحاً وسبب ملوحته قربه من البحر وامتزاجه به، ودخول ذلك في معرض ذمّهم ربّما يكون لسوء اختيارهم ذلك المكان والإقامة به مع كون مائهم بهذه الحال المستلزمة لأمراض كثيرة في استعماله كسوء المزاج والبلادة وفساد الطحال والحكّة وغير ذلك ممّا يذكره الأطبّاء، ولأنّ ذلك من أسباب التنفير عن المقام معهم وتكثير سوادهم. الثامن كونها أنتن البلاد تربة وذلك لكثرة ركوب الماء لها وتعفّنها به. التاسع كونها أبعد البلاد عن السماء وسيجيء بيانه. العاشر كونها بها تسعة أعشار الشرّ ويحتمل أن يريد به المبالغة في ذمّها دون الحصر وذلك أنّه لمّا عدّد بها شروراً لايكاد تجتمع في غيرها حكم بأنّ فيها تسعة أعشار الشرّ مبالغة كنّى به عن معظم الشرّ، ويحتمل أن يريد بالشرّ مجموع الرذائل الخلقيّة المقابلة لأصول الفضائل النفسانيّة الّتي هي العلم والشجاعة والعفّة والسخاء والعدل وكلّ منها مقابل برذيلتين كما علمت فتلك عشر رذائل، وأشبه ما يخرج عنهم مالايناسب غرضه هيهنا ذمّهم به كالتبذير أو نحوه وهذا الاحتمال وإن كان لطيفاً إلّا أنّ فيه بعدا. الحادي عشر كون المقيم بين أظهرهم مرتهناً بذنبه وذلك أنّ المقيم بينهم لابدّ وأن ينخرط في سلكهم ويستعدّ لقبول مثل طباعهم وينفعل عن رذائل أخلاقهم وحينئذ يكون موثوقاً بذنوبه. الثاني عشر كون الشاخص عنهم متداركاً برحمة من ربّه وذلك لإعانة الله له

بالخروج ليسلم من الذنوب الّتي يكتسبها المقيم بينهم وتلك رحمة من الله و آية رحمة ، وكلّ ذلك في معرض التنفير عنهم ، والمفهوم من الرواية الثانية وهي قوله المحتبس فيها بذنبه والخارج منها بعفو الله غير ما ذكرناه إذ يفهم من قوله المحتبس فيها بذنبه أنّ احتباسه بينهم يجري مجرى العقوبة له بذنب سبق ، منه والخارج منها قد عفا الله عنه بخروجه ، وقد راعى في هاتين القرينتين السجع المتوازي و كذلك في القرائن الأربع قبلهما . ثمّ أشار بعد ذلك إلى أنّ بلدتهم سيخرّبها الماء ، وشبّه يقينه بذلك و مشاهدته بنور بصيرته القدسيّة لمسجدهم مغموراً بالماء وقد طبّق أرضهم بمشاهدته الحسيّة في الجلاء والظهور . وقد حكى توقيف الرسول صلى الله عليه وآله على أحوالهم في فصل آخر من هذه الخطبة وذلك أنّه عقيب ذمّه لأهل البصرة وجوابه للأحنف في الفصل الّذي ذكرناه قال مادحاً لهم يا أهل البصرة إنّ الله لم يجعل لأحد من أمصار المسلمين خطّة شرف ولا كرم إلّا وقد جعل فيكم أفضل ذلك وزاد كم من فضله بمنّه ما ليس لهم أنتم أقوم الناس قبلة قبلتكم عن المقام حيث يقوم الإمام بمكّة ، وقاريكم أقرء الناس ، وزاهدكم أزهد الناس ، وعابدكم أعبد الناس ، وتاجركم أتجر الناس وأصدقهم في تجارته ، ومصدّقكم أكرم الناس صدقه ، وغنيّكم أشدّ الناس بذلاً و تواضعاً ، وشريفكم أحسن الناس خلقاً ، وأنتم أكرم الناس جواراً وأقلّهم تكلّفاً لما لا يعنيه وأحرصهم على الصلوة في جماعة ، ثمرتكم أكثر الثمار وأموالكم أكثر الأموال وصغاركم أكيس الأولاد ونساؤكم أقنع النساء وأحسنهنّ تبعّلاً ، سخّر لكم الماء يغدو عليكم ويروح صلاحاً لمعاشكم والبحر سبباً لكثرة أموالكم فلو صبرتم واستقمتم لكانت شجرة طوبى لكم مقيلا و ظلّاً ظليلا غير أنّ حكم الله فيكم ماض وقضائه نافذ لا معقّب لحكمه وهو سريع الحساب يقول الله « وإن من قرية إلّا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذّبوها عذاباً شديداً كان ذلك في الكتاب مسطوراً »(١) وأقسم لكم يا أهل البصرة ما الّذي ابتدء تكم به من التوبيخ إلّا تذكيراً و موعظة لما بعد لكيلا تسرعوا إلى الوثوب في مثل الّذي وثبتم وقد قال الله تعالى لنبيّه صلى الله عليه وآله « وذكّر فإنّ الذكرى تنفع المؤمنين »(٢) ولا الّذي ذكرت فيكم من المدح والنظرية بعد التذكير و

(١) ١٧- ٦٠

(٢) ٥١-٥٥

الموعظة رهبة منّي لكم ولارغبة في شيء ممّا قبلكم فإنّي لا اُريد المقام بين أظهركم إن شاء الله لاُمور تحضرني قد يلزمني القيام بها فيما بيني وبين الله لاعذر لي في تركها ولا علم لكم بشيء منها حتّى يقع ممّا اُريد أن أخوضها مقبلاً و مدبراً فمن أراد أن يأخذ بنصيبه منها فليفعل فلعمري إنّه للجهاد الصافي صفّاه لنا كتاب الله ، ولا الّذي أردت به من ذكر بلادكم موجدة منّي عليكم لما شافهتموني غير أنّ رسول الله ﷺ قال لي يوماً و ليس معه غيري : يا عليّ إنّ جبرئيل الروح الأمين حملني على منكبه الأيمن حتّى أراني الأرض ومن عليها و أعطاني أقاليدها وعلّمني مافيها وماقدكان على ظهرها و مايكون إلى يوم القيامة ولم يكبر ذلك عليّ كمالم يكبر على أبي آدم علّمه الأسماء ولم يعلّمه الملائكة المقرّبون وإنّي رأيت بقعة على شاطىء البحر تسمّى البصرة فإذن هي أبعد الأرض من السماء وأقربها من الماء و أنّها لأسرع الأرض خراباً و أخبثها تراباً و أشدّها عذاباً ، و لقد خسف بها في القرون الخالية مراراً و ليأتين عليها زمان ، و إنّ لكم يا أهل البصرة و ما حولكم من القرى من الماء ليوماً عظيماً بلاؤه ، و إنّي لأعرف موضع منفجره من قريتكم هذه ثمّ اُمور قبل ذلك تدهمكم عظيمة أخفيت عنكم و علمناها فمن خرج عنها عند دنوّ غرقها فبرحمة من الله سبقت له و من بقي فيها غيرمرابط بها فبذنبه « و ما الله بظلاّم للعبيد » ، و أمّا تشبيه ما يخرج من الماء من شرفات المسجد بصدر السفينة و في الرواية الاُخرى بالنعامة الجاثمة و في الرواية الثالثة بالطائر في لجّة البحر فتشبيهات ظاهرة ، و أمّا وقوع ذلك الغرق المخبر فالمنقول أنّها غرقت مرّة في أيّام القادر بالله ، ومرّة في أيّام القائم بأمر الله غرقت بأجمعها وغرق من في ضمنها وخربت مع دورها و لم يبق منها إلّا علوّ مسجدها الجامع حسب ماأخبر به عليه السلام وكان غرقها من قبل بحر فارس و من ناحية الجبل المعروف بجبل الشام ، فكان ذلك مصداق كلامه عليه السلام ، وفي ذلك نظر و ذلك لأنّه أشار إلى أنّ ذلك الماء ينفجر من أرضهم بقوله : وإنّي لأعرف موضع منفجره من قريتكم هذه ، وظاهر ذلك يقتضي أنّه لايكون من ناحية اُخرى والله أعلم .

أَرْضُكُمْ قَرِيبَةٌ مِنَ الْمَاءِ، بَعِيدَةٌ مِنَ السَّمَاءِ، خَفَّتْ عُقُولُكُمْ وَسَفِهَتْ حُلُومُكُمْ فَأَنْتُمْ غَرَضٌ لِنَابِلٍ، وَأُكْلَةٌ لآكِلٍ، وَفَرِيسَةٌ لِصَائِلٍ.

أقول: السفه رذيلة تقابل الحلم و تعود إلى الطيش وعدم الثبات، و الأ كلة اسم للمأكول، و قدعلمت أنّ قوله أرضكم قريبة من الماء بعيدة من السماء ممّا حكاه عن رسول الله صلى الله عليه وآله في الفصل المتقدّم أمّا قرب أرضهم من الماء فإشارة إلى أنّها موضع هابط مستفل من الأرض وقريب من البحر فهو بصدد أن يعلوها بملاقاه دجلة و ذلك مشاهد في دخول الماء حدائقهم و سقيه بساتينهم في كلّ يوم مرّة أومرّتين، أمّا كونها بعيدة من السماء فبحسب استفالها عن غيرها من الأرض، وقيل إنّ من أبعد موضع في الأرض عن السماء الابلّة، وأنّ ذلك مما دلّت عليه الأرصاد وبرهن عليه أصحاب علم الهيئة، و قال بعضهم: إنّ كون ذلك في معرض الذمّ يصرفه عن مظاهره و إنّما الإشارة إلى أنّهم لمّا كانوا بالأوصاف المذمومة الّتي عدّدها فيهم كانوا بعداء عن نزول الرحمة عليهم من سماء الجود الإلهيّ مستعدّين لنزول العذاب، ويصدق في العرف أن يقال فلان بعيد من السماء إذا كان كما ذكرناه، قوله خفّت عقولكم إشارة إلى قلّة استعدادهم لدرك وجوه المصالح وضعف عقولهم عن تدبير أحوالهم وتسرّعهم إلى مالاينبغي لغفلتهم عمّا ينبغي وهو وصف لهم برذيلة الغباوة، قوله و سفهت حلومكم إشارة إلى وصفهم برذيلة السفه والخفّة المقابلة للحلم، قوله فأنتم غرض لنابل و أُكلة لآكل و فريسة لصائل هذه الأوصاف الثلاثة لازمة عن خفّة عقولهم و سفه حلومهم ولذلك عقّبها بها لأنّ طمع القاصد لهم بأنواع الأذى إنّما ينشأ من العلم بقلّة عقليّتهم لوجوه المصالح وسفههم فيقصدهم بحسن تدبيره، و الأوّل من هذه الأوصاف كناية عن كونهم مقصداً لمن يريد أذاهم، و الثاني كناية عن كونهم في معرض أن يطمع في أموالهم و نعمتهم ويأكلها من يقصد أكلها، و الثالث عن كونهم بصدد أن يفترسهم من يقصد قتلهم وإهلاكهم، و استعار لفظ الغرض و الأُكلة و الفريسة لهم، ووجوه المشابهة فيها ظاهرة. و قد راعى في هذه القرائن السجع ففي الأُولين السجع المطرّف وفي الأُخريين بعدهما و الثالث السجع المتوازي.

١٤ ـ ومن كلام له عليه السلام

فيما رده على المسلمين من قطائع عثمان

وَاللهِ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تُزُوِّجَ بِهِ النِّسَاءُ، وَمُلِكَ بِهِ الإِمَاءُ، لَرَدَدْتُهُ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً، وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ .

أقول : هذا الفصل مع فصول بعده من خطبة خطبها بالمدينه لمّا قتل عثمان وبويع له ، وقد وردهنا بزيادة ونقصان ، وأوّل هذا الفصل من الخطبة ألا وإنّ كلّ قطيعة قطعها عثمان أومال أخذه من بيت مال المسلمين فمردود عليهم في بيت مالهم ، ولو وجدته قد تزوّج به النساء وفرّق في البلدان فإنّه إن لم يسعه الحقّ فالباطل أضيق عنه . و سنورد الخطبة بتمامها في أحد الفصول الّتي يجيء منها إنشاءالله تعالى ، وأعلم أنّه أشارإلى العزم الجازم المؤكّد بالقسم على ردّ القطائع الّتي كان عثمان أقطعها أقاربه ثمّ نبّه المقتطعين بقوله فإنّ في العدل سعة ألا إنّ عدل الله يسعهم في ردّ ما اقتطعوه ، و كنّى بسعته عن اقتضاء أمر العدل ردّ ذلك وغيره من المظالم فعليهم أن يدخلوا في مقتضى أوامر الله وعدله ، فإنّ فيه سعة لهم إذ به نظام العالم بأسره وهو محلّ لرضا المظلوم بإيصال حقّه إليه و لرضا الظالم لعلمه بأنّه عند الانتزاع منه أخذ لما ليس له ، وتأكّد ذلك العلم بالوعيد الصادق فهو وإن قام شيطانه حال انتزاع الظلامة و ضاق عليه العدل فهو في محلّ الرضا فإن لم يرض لضيق العدل عليه فالجور عليه أضيق في الدنيا و الآخرة لأنّه ربّما انتزعت منه قهراً وكان جوره سبباً للتضييق عليه في ذلك ، ولأنّ الأوامر و النواهي الإلهيّة محيطة بإسادة عليه وجوه التصرّف الباطل ، ولأنّه إذا نزل عليه عدل اعتقد أنّه قد أُخذ منه ما ينبغي أخذه منه وإذا نزل عليه جور اعتقد أنّه أُخذ منه ما لاينبغي أخذه ، و لاشكّ أنّ أخذ مالاينبغي أخذه أصعب على النفس و أضيق من أخذ ماينبغي وهو أمر وجداني ، والمعنى في الألفاظ الّتي أوردناها من الخطبة قريب ممّا ذكرناه هيهنا غير أنّ الضمائر في قوله فإنّه

إن لم يسعه تعود إلى المال ، واعلم أنّه قد كان عثمان أقطع جماعة من بني أُميّة وغيرهم من أُصحابه كثيراً من أرض بيت المال ، و كذلك فعل عمر ذلك مع قوم لهم وقائع مشهورة في الجهاد في سبيل الله وترغيباً في الجهاد ، لكن لمّا اختلف غرضا الإمامين لم يردّ علي عليه السلام إلّا ما أقطعه عثمان ، وبالله التوفيق .

١٥ — وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لما بويع بالمدينة

ذِمَّتِي بِمَا أَقُولُ رَهِينَةٌ ، وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ، إِنَّ مَنْ صَرَّحَتْ لَهُ الْعِبَرُ عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمَثُلَاتِ حَجَزَتْهُ التَّقْوَى عَنْ تَقَحُّمِ الشُّبُهَاتِ . أَلَا وَإِنَّ بَلِيَّتَكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللهُ نَبِيَّكُمْ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتُبَلْبَلُنَّ بَلْبَلَةً ، وَلَتُغَرْبَلُنَّ غَرْبَلَةً وَلَتُسَاطُنَّ سَوْطَ الْقِدْرِ ، حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلُكُمْ أَعْلَاكُمْ وَأَعْلَاكُمْ أَسْفَلَكُمْ ؛ وَلَيَسْبِقَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا قَصَّرُوا ، وَلَيُقَصِّرَنَّ سَبَّاقُونَ كَانُوا سَبَقُوا ، وَاللهِ مَا كَتَمْتُ وَشْمَةً ، وَلَا كَذَبْتُ كِذْبَةً ، وَلَقَدْ نُبِّئْتُ بِهٰذَا الْمَقَامِ وَهٰذَا الْيَوْمِ ؛ أَلَا وَإِنَّ الْخَطَايَا خَيْلٌ شُمُسٌ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَخُلِعَتْ لُجُمُهَا فَتَقَحَّمَتْ بِهِمْ فِي النَّارِ أَلَا وَإِنَّ التَّقْوَى مَطَايَا ذُلُلٌ ؛ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَأُعْطُوا أَزِمَّتَهَا ، فَأَوْرَدَتْهُمُ الْجَنَّةَ ، حَقٌّ وَبَاطِلٌ ، وَلِكُلٍّ أَهْلٌ ، فَلَئِنْ أَمِرَ الْبَاطِلُ لَقَدِيماً فَعَلَ ، وَلَئِنْ قَلَّ الْحَقُّ فَلَرُبَّمَا وَلَعَلَّ وَلَقَلَّمَا أَدْبَرَ شَيْءٌ فَأَقْبَلَ

قال الشريف: أَقُولُ: إِنَّ فِي هٰذَا الْكَلَامِ الْأَدْنَى مِنْ مَوَاقِعِ الْإِحْسَانِ مَا لَا تَبْلُغُهُ مَوَاقِعُ

الأُسْتِحْسَانِ، وَإِنَّ حَظَّ الْعَجَبِ مِنْهُ أَكْثَرُ مِنْ حَظِّ الْعَجَبِ بِهِ؛ وَفِيهِ — مَعَ الْحَالِ الَّتِي وَصَفْنَا — زَوَائِدُ مِنَ الْفَصَاحَةِ لَا يَقُومُ بِهَا لِسَانٌ، وَلَا يَطَّلِعُ فَجَّهَا إِنْسَانٌ، وَلَا يَعْرِفُ مَا أَقُولُ إِلَّا مَنْ ضَرَبَ فِي هٰذِهِ الصِّنَاعَةِ بِحَقٍّ، وَجَرَى فِيهَا عَلَى عِرْقٍ. (وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ).

أقول: في هذا الفصل فصول من الخطبة الّتي أشرنا إليها في الكلام الّذي قبله، و كذلك في الفصل الّذي بعده، ونحن نوردها بتمامها ليتّضح ذلك، وهي الحمد لله أحقّ محمود بالحمد وأولاه بالمجد إلهاً واحداً صمداً أقام أركان العرش فأشرق لضوء شعاع الشمس خلق فأتقن و أقام فذلّت له وطاء المستمكن، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله أرسله بالنور الساطع و الضياء المنير أكرم خلق الله حسباً و أشرفهم نسباً لم يتعلّق عليه مسلم ولا معاهد بمظلمة بل كان يظلم. أمّا بعد فإنّ أوّل من بغى على الأرض عناق ابنة آدم كان مجلسها من الأرض جريبا وكان لها عشرون إصبعاً، و كان لها ظفران كالمخلبين فسلّط الله عليها أسداً كالفيل و ذئباً كالبعير و نسراً كالحمار، و كان ذلك في الخلق الأوّل فقتلها و قد قتل الله الجبابرة على أسوء أحوالهم، وإنّ الله أهلك فرعون وهامان وقتل قارون بذنوبهم ألا وإنّ بليّتكم قد عادت كهيئتها يوم بعث الله نبيّكم صلّى الله عليه وآله والّذي بعثه بالحقّ لتبلبلنّ بلبلة ولتغربلنّ غربلة ولتساطنّ سوط القدر حتّى يعود أسفلكم أعلاكم و أعلاكم أسفلكم وليسبقنّ سابقون كانوا قصّروا وليقصّرنّ سبّاقون كانوا سبقوا والله ما كتمت وشمة ولا كذبت كذبة ولقد نبّئت بهذا اليوم وهذا المقام ألا وإنّ الخطايا خيل شمس حمل عليها أهلها وخلعت لجمها فتقحّمت بهم في النار فهم فيها كالحون ألا وإنّ التقوى مطايا ذلل حمل عليها أهلها فسارت بهم تأوّدا حتّى إذا جاؤوا ظلّاً ظليلا فتحت أبوابها و قال لهم خزنتها «سلام عليكم طبتم فادخلوا خالدين»[1] ألا وقد سبقني هذا الأمر من لم أشركه

(1) ٢٠ - ١٢٨.

فيه ومن ليست له منه توبة إلّا بنبي" مبعث ولا نبي" بعد محمّد صلّى الله عليه وآله أشفى منه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنّم أيّها الناس كتاب الله و سنّة نبيّه لا يرعى مرع إلّا على نفسه شغل من الجنّة والنار أمامه ساع نجا وطالب يرجو ومقصّر في النار ولكلّ أهل، و لعمري لئن أمر الباطل لقديما فعل ولئن قلّ الحقّ لربّما و لعلّ، ولقلّما أدبر شيء فأقبل ولئن ردّ أمركم عليكم إنّكم السعداء و ما علينا إلّا الجهد قد كانت أمور مضت ملتم فيها ميلة كنتم عندي فيها غير محمودي الرأي ولو أشاء أن أقول لقلت عفى الله عمّا سلف سبق الرجلان وقام الثالث كالغراب همّه بطنه ويله لوقصّ جناحاه وقطع رأسه كان خيراً له شغل من الجنّة و النار أمامه ساعي مجتهد وطالب يرجو و مقصّر في النار ثلاثة و إثنان خمسة، وليس فيهم سادس ملك طائر بجناحيه و نبي آخذ بضبعيه هلك من ادّعى وخاب من افترى اليمين والشمال مضلّة ووسط الطريق المنهج عليه باقي الكتاب وآثار النبوّة ألا و إنّ الله قد جعل أدب هذه الأمّة السوط و السيف ليس عند إمام فيهما هوادة فاستتروا بيوتكم وأصلحوا ذات بينكم، والتوبة من ورائكم من أبدء صفحته للحقّ هلك ألا وإنّ كلّ قطعية أقطعها عثمان و ما أخذه من بيت مال المسلمين فهو مردود عليهم في بيت مالهم ولو وجدته قد تزوّج به النساء وفرّق في البلدان فإنّه إن لم يسعه الحقّ فالباطل أضيق عنه أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم [١].

ولقد ذكرنا هذا الفصل فيما قبل ولنرجع إلى التفسير فنقول: الذمّة الحرمة و الذمّة أيضاً العهد، والرهينة المرهونة، و الزعيم الكفيل، وفي الحديث الزعيم غارم، و المثلات العقوبات، والحجز المنع، وقحّم في الأمر وتقحّمه رمى بنفسه فيه، والهيئة الصفة، والبلبلة الاختلاط، والغربلة نخل الدقيق وغيره والغربلة القتل أيضاً، وساط القدر إذا قلّب ما فيها من طعام بالمحراك و أداره، والوشمة بالشين المعجمة الكلمة وبغير المعجمة العلامة والأثر، والشُمُس جمع شموس وهي الدابّة تمنع ظهرها، والتأوّد السير الثقيل بالثبات، والذلول الساكنة، والكلوح تكسّر في عبوس، وأمر الباطل بكسر الميم كثر وفلان يرعى على نفسه إذا كان يتفقّد أحوالها واعلم أنّه أشار أوّلاً في هذا الفصل إلى وجوب الاعتبار لوجوب التقوى ونبّه على أنّه وسيلة إليه و مستلزم له في صورة شرطيّة متّصلة وهي قوله

(١) الخطبة مذكورة في الارشاد للمفيد وشرح ابن ابى الحديد مغايراً في الفاظها.

من صرّحت له العبر عمّا بين يديه من المثلات حجزه التقوى عن تقحّم الشبهات ، و بيان الملازمة أنّ من أخذت العناية بزمام عقله فأعدّت نور بصيرته لمشاهدة ما صرّحت به آفات الدنيا ، و كشفت عبرها من تبدّل حالاتها وتغيّراتها على من أوقف عليها همّه وأتخذها دار الإقامة فشاهد أنّ كلّ ذلك أمور باطلة وأطلال زائلة ، فلابدّ أن يفيض الله على قلبه صورة خشيته وتقواه فتستلزم تلك الخشية توقّفه وامتناعه عن أن يلقى نفسه في تلك الأمور الزائلة والشبهات الباطلة لإشراق نور الحقّ الواضح على لوح نفسه بالاعتبار ، فالتقوى اللازم له هو الحاجز عن ذلك التقحّم ، وأشار بالشبهات إلى ما يتوهّم كونه حقّاً ثابتاً باقياً من الأمور الفانية الزائلة واللذّات الدنيويّة الباطلة فالوهم يصوّرها ويشبّهها بالحقّ فلذلك سمّيت شبهات ، والعقل الخارج من أسر الهوى قوّى على نقد الحقّ و تمييزه عن الشبهة ، وأكّد هذه الملازمة برهن ذمّته على صحّتها و كفالته بصدقها ، وذلك قوله ذمّتي بما أقول رهينة وأنا به زعيم واستعمال الرهن استعارة كقوله تعالى « كلّ نفس بما كسبت رهينة » واعلم أنّه ربّما التبس عليك حقيقة التقوى ، فنقول: التقوى بحسب العرف الشرعيّ يعود إلى خشية الحقّ سبحانه المستلزم للإعراض عن كلّ ما يوجب الالتفات عنه من متاع الدنيا و زينتها و تنحية مادون وجهه عن جهة القصد ، ولمّا كان الترك والإعراض المذكور هو الزهد الحقّقي كما علمت ، وكان التقوى وسيلة إليه علمت أنّه من أقوى الجواذب إلى الله الرادعة عن الالتفات إلى ماسواه وقد ورد التقوى بمعنى الخشية من الله تعالى في أوّل النساء « يا أيّها الناس اتّقوا ربّكم » ومثله في أوّل الحجّ ، و في الشعراء « إذ قال أخوهم نوح ألا تتّقون » و كذلك قول هود و صالح و لوط و شعيب لقومهم ، و في العنكبوت و إبراهيم « إذ قال لقومه اعبدوا الله و اتّقوه » و قوله « اتّقوا الله حقّ تقاته » وقوله « و تزوّدوا فإنّ خير الزاد التقوى » و كذلك في سائر آيات القرآن وإن كان قد حمله بعض المفسّرين تارة على الإيمان كما في قوله تعالى « وألزمهم كلمة التقوى » وتارة على التوبة كما في قوله « ولو أنّ أهل القرى آمنوا واتّقوا » وتارة على ترك المعصية كما في قوله « واتو البيوت من أبوابها واتقوا الله » وإذا عرفت ذلك فاعلم أنّه لمّا نبّههم على لزوم التقوى و أنّه مخلص من تقحّم الشبهات نبّههم بعده على أنّهم في الشبهات مغمورون بقوله ألا و إنّ بليّتكم قد عادت

كهيئتها يوم بعث الله نبيّه ، وأشار بليّتهم إلى ماهم عليه من اختلاف الأهواء وتشتّت الآراء وعدم الاُلفة و الاجتماع في نصرة الله عن شبهات يلقيها الشيطان على الأذهان القابلة لوسوسته المقهورة في يده . وذلك من أعظم الفتن الّتي بها يبتلي الله عباده «ونبلو كم بالشرّ والخير فتنة وإلينا يرجعون» وهي اُمور تشبه ماكان الناس عليه حال بعثة الرسول صلّى الله عليه وآله وفي ذلك تنبيه لهم على أنّهم ليسوا من تقوى الله في شيء إذ عرفت أنّ مجانبة الشبهة من لوازم التقوى فكان وقوعهم فيها مستلزماً لسلب التقوى عنهم ثمّ لمّا بيّن وقوعهم في البليّة كما كانت أقسم بالقسم البارّ لينزلنّ بهم ثمرة ماهم فيه من عدم التناصر واتّباع الأهواء الباطلة وذكر اُموراً ثلاثة : أحدها البلبلة و كنّى بها عمّا يوقع بنو اُميّة و غيرهم من اُمراء الجور من الهموم المزعجة وخلط بعضهم ببعض ورفع أراذلهم وحطّ أكابرهم عمّا يستحقّ كلّ من المراتب . الثاني الغربلة و كأنّها كناية عن التقاط آحادهم وقصدهم بالأذى والقتل كما فعل بكثير من الصحابة و التابعين وفي ذلك تشبيه لفعلهم ذلك بغربلة الدقيق ونحوه لتمييز شيء منه عن شيء ولذلك استعير له لفظها وفي هذين القرينتين السجع المتوازي . الثالث أن تساطوا كما تساط القدر إلى أن يعود أسفلهم أعلاهم و بالعكس و استعار لفظ السوط هيهنا مع غايته المذكورة لتصريف أئمّة الجور لهم ممّن يأتي بعده بسائر أسباب الإهانة وتغيير القواعد عليها في ذلك الوقت و هو قريب من الأوّل . قوله و ليسبقنّ سابقون كانوا قصّروا وليقصّرنّ سبّاقون كانوا سبقوا إشارة إلى بعض نتائج تقلّب الزمان بهم قال بعض الشارحين : إنّه أشار بالمقصّرين الّذين يسبقون إلى قوم قصّروا عن نصرته في مبدء الأمر حين وفاة رسول الله صلّى الله عليه وآله ثمّ نصروه في ولايته و قاتلوا معه في سائر حروبه وبالسابقين الّذين يقصّرون إلى من كانت له في الإسلام سابقة ثمّ يخذله وينحرف عنه ويقاتله ويشبه أن يكون مراده أعمّ من ذلك فالمقصّرون الّذين يسبقون كلّ من أخذت العناية الإلهيّة بيده وقاده زمام التوفيق إلى الجدّ في طاعة الله و اتّباع سائر أوامره و الوقوف عند نواهيه وزواجره بعد تقصيره في ذلك ، وعكس هؤلاء من كان في مبدء الأمر مشمراً في سلوك سبيل الله ثمّ جذبه هواه إلى غير ماكان عليه و سلك به الشيطان مسالكه فاستبدل بسبقه في الدين تقصيراً وإنحرافاً عنه . قوله و الله ما كتمت وشمة ولا كذبت كذبة

أقسم أنّه لم يكتم أثراً سمعه من رسول الله ﷺ في هذا المعنى و كلمة ممّا يتعيّن عليه أن يبوح به وأنّه لم يكذب قط ، وهذا القسم شهادة لما قبله من الإخبار بما سيكون أنّه كان قال ، وتوطية لما بعده أنّه كما هو وذلك قوله ، ولقد نبّئت بهذا المقام أي مقام بيعة الخلق له وهذا اليوم أي يوم اجتماعهم عليه و كلّ ذلك تنفير لهم عن الباطل إلى الحقّ وتثبيت لهم على اتّباعه ثمّ لمّا أمرهم بالتقوى وأنبأهم بما سيكون عاقبة أمرهم في لزومهم لبليّتهم وتورّطهم في الشبهات أردف ذلك بالتنفير عن الخطايا والترغيب في التقوى بالتنبيه على ما يقود إليه كلّ منهما . قوله ألا وإنّ الخطايا خيل شُمُس حمل عليها أهلها وخلعت لجمها فتقحّمت بهم في النار . استعمال لفظ الخيل للخطايا ثمّ وصفها بالوصف المنفر وهو الشموس والهيئة المانعة لذي العقل من ركوبها وهي كونها مع شموسها مخلوعة اللجم ، ووجه الاستعارة ظاهر فإنّ الفرس الشموس الّتي خلع لجامها لمّا كانت تتقحّم براكبها المهالك وتجري به على غير نظام فكذلك راكب الخطيئة لمّا جرى به ركوبها على غير نظام الشريعة وخلع بذلك لجام الأوامر الشرعية وحدود الدين لاجرم كانت غايته من ركوبه لها أن يتقحّم أعظم موارد الهلاك وهي نار جهنّم وذلك من لطيف الاستعارة ، قوله ألا وإنّ التقوى مطايا ذلُل حمل عليها أهلها وأُعطوا أزمّتها فأوردتهم الجنّة استعار أيضاً لفظ المطايا بالوصف الحسن الموجب للميل إليها وهو كونها ذللاً ، وبالهيئة الّتي ينبغي للراكب وهو أخذ الزمام وأشار بالأزمّة إلى حدود الشريعة الّتي يلزمها صاحب التقوى ولا يتجاوزها ، ولمّا كانت المطيّة الذلول من شأنها أن تتحرّك براكبها على وفق النظام الّذي ينبغي ولا يتجاوز الطريق المستقيم بل يصرفها بزمامها وتسير به على تؤودة فيصل بها إلى المقاصد كذلك التقوى فسهولة طريق السالك إلى الله بالتقوى وراحته عن جموح الهوى به في موارد الهلكة يشبه ذلّة المطيّة ، وحدود الله الّتي بها يملك التقوى ويستقر عليه يشبه أزمّة المطايا الّتي بها تملك و كون التقوى موصلاً لصاحبه بسلامة إلى السعادة الأبديّة الّتي هي أسنى المطالب يشبه غاية سير المطيّ الذلول براكبها ، والاستعارة في الموضعين استعارة لفظ المحسوس للمعقول ثمّ لمّا بيّن أنّ هيهنا طريقين مركوبين مسلوكين طريق الخطايا وطريق التقوى ذكر بعده أنّهما حقّ وباطل فكأنّه قال وهما حقّ وهو التقوى وباطل وهو الخطايا ، ثمّ قال ولكلّ أهل

أي ولكلّ من طريقي الحقّ والباطل قوم أعدّهم القدر لسلوكها بحسب ماجرى في اللوح المحفوظ بقلم القضاء الإلهي كما قال الرسول ﷺ: كلّ ميسّر لماخلق له قوله فلئن أمر الباطل لقديما فعل ولئن قلّ الحقّ فلربّما ولعلّ، أردف لذلك بما يشبه الاعتذار لنفسه ولأهل الحقّ في قلّته، وذمّ وتوبيخ لأهل الباطل على كثرة الباطل، وقلّة الحقّ في ذلك الوقت ليس بديعاً حتّى أجهد نفسي في الإنكار على أهله ثمّ لايسمعون ولاينتهون، وفي قوله لربّما و لعلّ تنبيه على أنّ الحقّ وإن قلّ فربّما يعود يسيراً ثمّ أردف حرف التقليل وهو ربّما بحرف التمنّي، وكان في هذه الأحرف الوجيزة إخبار بقلّة الحقّ ووعد بقوّته مع نوع تشكيك في ذلك وتمنّي لكثرته. قوله ولقلّما أدبر شيء فأقبل استبعاد لرجوع الحقّ إلى الكثرة والقوّة بعد قلّته وضعفه على وجه كلّي فإنّ زوال الاستعداد للأمر مستلزم لزوال صورته وصورة الحقّ إنّما أُفيضت على قلوب صفت واستعدّت لقبوله فإذا أخذ ذلك الاستعداد في النقصان بموت أهله أو بموت قلوبهم وتسوّد ألواح نفوسهم بشبه الباطل فلابدّ أن ينقص نور الحقّ وتكثر ظلمة الباطل بسبب قوّة الاستعداد لها و ظاهر أنّ عود الحقّ وإضاءة نوره بعد إدباره وإقبال ظلمة الباطل أمر بعيد وقلّ مايعود مثل ذلك الاستعداد لقبول مثل تلك الصورة للحقّ ولعلّه يعود بقوّة فيصبح ألواح النفوس وأرضها مشرقة بأنوار الحقّ ويكرّ على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق، وما ذلك على الله بعزيز، وفي ذلك تنبيه لهم على لزوم الحقّ وبعث على القيام به كيلا يضمحلّ بتخاذلهم عنه فلايمكنهم تداركه، وبالله التوفيق.

شُغِلَ مَنِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ أَمَامَهُ، سَاعٍ سَرِيعٌ نَجَا، وَطَالِبٌ بَطِيءٌ رَجَا، وَمُقَصِّرٌ فِي النَّارِ هَوَى. الْيَمِينُ وَالشِّمَالُ مَضَلَّةٌ، وَالطَّرِيقُ الْوُسْطَى هِيَ الْجَادَّةُ عَلَيْهَا بَاقِي الْكِتَابِ وَآثَارُ النُّبُوَّةِ، وَمِنْهَا مَنْفَذُ السُّنَّةِ، وَإِلَيْهَا مَصِيرُ الْعَاقِبَةِ: هَلَكَ مَنِ ادَّعَى، وَخَابَ مَنِ افْتَرَى مَنْ أَبْدَى صَفْحَتَهُ لِلْحَقِّ هَلَكَ، وَكَفَى بِالْمَرْءِ

جَهْلاً أَنْ لاَ يَعْرِفَ قَدْرَهُ . لاَ يَهْلِكُ عَلَى التَّقْوى سِنْخُ أَصْلٍ ، وَلاَ يَظْمَأُ عَلَيْهَا زَرْعُ قَوْمٍ . فَاسْتَتِرُوا بِبُيُوتِكُمْ ، وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ، وَالتَّوْبَةُ مِنْ وَرَائِكُمْ ، وَلاَ يَحْمَدْ حَامِدٌ إِلاَّ رَبَّهُ ، وَلاَ يَلُمْ لاَئِمٌ إِلاَّ نَفْسَهُ .

أقول : قد عرفت كون هذا الفصل من الخطبة الّتي ذكرناها ، والجادّة معظم الطريق ، والصفحة الجانب ، والسنخ الأصل ، وذات البين حقيقته ، والخيبة عدم حصول المطلوب . و اعلم أنّ تقدير القضيّة الاُولى أنّ من كانت النار والجنّة أمامه فقد جعل له بهما شغل يكفيه عن كلّ ماعداه فيجب عليه أن لا يشتغل إلّا به ، وأشار بذلك الشغل إلى ما يكون وسيلة إلى الفوز بالجنّة و النجاة من النار ممّا نطقت به الكتب المنزلة وحثّ على لزومه الرسل ، وأشار بكون الجنّة والنار أمامه إلى أحد أمرين : أحدهما أن يكون المراد كون الجنّة والنار ملاحظتين له متذكّرا لهما مدّة وقته فهما أمامه ونصب خياله ومن كان كذلك فهو في شغل بهما عن غيرهما . الثاني أن يكون كونهما أمامه أي أنّه لمّا كان الإنسان من مبدء عمره إلى منتهاه مسافرا إلى الله تعالى فهو في انقطاع سفره لابدّ و أن ينتهى إمّا إلى الجنّة أو إلى النار فكانتا أمامه في ذلك السفر وغايتين يؤمّهما الإنسان وينتهي إليهما ومن كان أبداً في السفر إلى غاية معيّنة فكيف يليق به أن يشتغل بغير مهمّات تلك الغاية والوسيله إليهما ، وإنّما قال شغل بالبناء للمفعول لأنّ المقصود هيهنا ليس إلّا ذكر الشغل أولاً نّه لمّا كان الشاغل هو الله تعالى بإيجاد الجنّة والنار والترغيب في إحديهما والترهيب من الاُخرى كان ترك ذكره للتعظيم و الإجلال أو لظهوره ثمّ أنّه لمّا نبّه على وجوب الاشتغال بالجنّة والنار عن غيرهما قسّم الناس بالنسبة إلى ذلك الاشتغال إلى ثلاثة أقسام وذلك قوله ساع سريع نجا ، وطالب بطيء رجا ، ومقصّر في النار هوى ؛ ووجه الحصر في هذه القسمة أنّ الناس بعد الأنبياء عليهم السلام إما طالبون لله أو تاركون و الطالبون إمّا بغاية جدّهم و اجتهادهم و بذل وسعهم و طاقتهم في الوصول إلى رضوانه أو بالبطؤ و التأنّي فهذه ثلاثة

أقسام لامزيد عليها وإن كان قسما الطالبين على مراتب و درجات متفاوتة ، و القسم الأوّل هم الفائزون بقصب السبق والناجون من عذاب النار كما قال تعالى «إنّ المتقين في جنّات ونعيم فاكهين بما آتيهم ربّهم و وقيهم ربّهم عذاب الجحيم»(١) وهذا القسم يشمل الأنبياء لولا إفرازه لهم في قسم رابع إذ قسّم الخلق في الخطبة إلى خمسة أقسام ، والثالث المقصّر الّذي وقف به الشيطان حيث أراد آخذاً بحجزته عن سلوك سبيل الله قاذفاً به في موارد الهلاك و منازل الشقاء ، و ظاهر أنّه في النار « فأمّا الّذين شقوا ففي النار لهم فيها زفيرٌ و شهيق خالدين فيها مادامت السماوات و الأرض إلّا ماشاء ربّك إن ربّك فعّال لما يريد »(٢) أمّا القسم الثاني فذووصفين يتجاذبانه من جهتي السفالة والعلوّ فطلب الجنّة إلى جهة بحركته و سلوكه إلى الله وإن ضعف جاذب له إلى جهة العلوّ ، ويد الشيطان جاذبة إلى جهة السفالة إلّا أنّ رجاه لعفو الله ونظره إليه بعين رحمته إذا انضاف إلى حركته البطيئة كانت السلامة عليه أغلب وجهة العلوّ منه أقرب ، وينبغي أن نشير إلى حقيقة الرجاء ليتّضح ماقلناه ، فنقول: الرجاء هو ارتياح النفس لانتظار ماهو محبوب عندها فهو حالة لها تصدر عن علم ، وتقتضي عملاً بيان ذلك أنّ مايتصوره النفس من محبوب أو مكروه فإمّا أن يكون موجوداً في الماضي أو في الحال أو يوجد في الاستقبال ، والأوّل يسمّى ذكراً وتذكيراً ، والثاني يسمّى وجداً لوجدان النفس له في الحال ، والثالث وهو أن يغلب على ظنّك وجود شيء في الاستقبال لنفسك به تعلّق فسمّي ذلك انتظاراً و توقّعاً فإن كان مكروها حدث منه في القلب تألّم يسمّى خوفاً وإن كان محبوباً حصل من انتظاره وتعلّق القلب به لذّة للنفس وارتياح بإخطار وجوده بالبال يسمّى ذلك الارتياح رجاءً ولكن ذلك المتوقّع لابدّ وأن يكون لسبب فإن كان توقّعه لأجل حصول أكثر أسبابه فاسم الرجاء صادق عليه ، وإن كان انتظار مع العلم بانتفاء أسبابه فاسم الغرور والحمق عليه أصدق ، وإن كانت أسبابه غير معلومة الوجود ولا الانتفاء فاسم التمنّي أصدق على انتظاره . إذا عرفت ذلك ، فاعلم أنّ أرباب العرفان قد علموا أنّ الدنيا مزرعة الآخرة فالنفس هي الأرض وبذرها حبّ المعارف الإلهيّة ، وسائر أنواع الطاعات جارية مجرى إصلاح هذه الأرض من تقليبها و إعدادها للزراعة ، وسياقة الماء إليها ، و النفس المستغرقة بحبّ الدنيا

---

(١) ٥٢-١٧

(٢) ١١-١٠٨

والميل إليها كالأرض السبخة الّتي لاتقبل الزرع والإنبات لمخالطة الأجزاء الملحيّة ، ويوم القيامة يوم الحصاد إلّا من زرع . ولا زرع إلّا من بذر ، وكما لاينفع الزرع في أرض سبخة كذلك لاينفع إيمان مع خبث النفس وسوء الأخلاق ، فينبغي أن يقاس رجاء العبد لرضوان الله برجاء صاحب الزرع ، وكما أنّ من طلب أرضاً طيّبة ، وبذرها في وقت الزراعة بذراً غير متعفّن ولا يتكاهل ثمّ أمدّه بالماء العذب وسائر ما يحتاج إليه في أوقاته ثمّ طهّره عن مخالفة ما يمنع نباته من شوك ونحوه ثمّ انتظر من فضل الله رفع الصواعق والآفات المفسدة إلى تمام زرعه وبلوغ زرعه غايته ، كان ذلك رجاء في موضعه واستحقّ اسم الرجاء إذ كان في مظنّة أن يفوز بمقاصده من ذلك الزرع ، ومن بذر في أرض كذلك إلّا أنّه بذر في اُخريات الناس ولم يبادر إليه في أوّل وقته أو قصّر في بعض أسبابه ثمّ أخذ ينتظر ثمرة ذلك الزرع ويرجو الله في سلامته له فهو من جملة الراجين أيضاً ، ومن لم يحصل على بذر أو بذر في أرض سبخة أو ذات شاغل من الإنبات ثمّ أخذ ينتظر الحصاد فذلك الانتظار حمق . فكان اسم الرجاء إنّما يصدق على انتظار ما حصل جميع أسبابه أو أكثرها الداخلة تحت اختيار العبد ولم يبق إلّا ما لا يدخل تحت اختياره وهو فضل الله تعالى بصرف القواطع والمفسدات ، كذلك حال العبد إن بذر المعارف الإلهيّة في أرض نفسه في وقته وهو مقتبل العمر ومبتدء التكليف ، ودام على سقيه بالطاعات واجتهد في طهارة نفسه عن شوك الأخلاق الرديئة الّتي تمنع نماء العلم وزيادة الإيمان وانتظر من فضل الله تعالى أن يثبته على ذلك إلى زمان وصوله وحصاد عمله فذلك الانتظار هو الرجاء المحمود وهو درجة السابقين ، وإن ألقى بذر الايمان في نفسه لكنّه قصّر في بعض أسبابه إمّا ببطؤه في البذر أو في السقي إلى غير ذلك ممّا يوجب ضعفه ثمّ أخذ ينتظر وقت الحصاد ويتوقّع من فضل الله تعالى أن يبارك له فيه ويعتمد على أنّه هو الرزّاق ذو القوّة المتين فيصدق عليه أيضاً أنّه راج إذ أكثر أسباب المطلوب الّتي من جهته حاصلة وهذه درجة القسم الثاني وهو الطالب الراجي البطيء ، وإن لم يزرع من قواعد الإيمان في نفسه شيئاً أصلاً أو زرع ولم يسقه بماء الطاعة أو ترك نفسه مشغولة بشوك الأخلاق الرديئة وانهمك في طلب آفات الدنيا ثمّ انتظر المغفرة والفضل من الله فذلك الانتظار غرور وليس برجاء في الحقيقة وذلك هو القسم الثالث وهو المقصّر في أسباب الزراعة وتحصيل

زاد الآخرة الها لك أسفاً يوم الحسرة والندامة يقول « ياليتني قدّمت لحياتي فيومئذ لايعذّب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد »[١] وفي المعنى ما قيل : إذا أنت لم تزرع وعاينت حاصداً ٭ ندمت على التفريط في زمن البذر . قال رسول الله ﷺ : الأحمق من اتّبع نفسه هواها وتمنّى على الله . وقال « فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى و يقولون سيغفر لنا » وإنّما خصّص عليه السلام القسم الثاني بالرجاء إذ كان كما علمت عمدته لضعف عمله و قلّة الأسباب من جهته ، و إلى هذه الأقسام الثلاثة أشار القرآن الكريم بقوله «فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير»[٢] و إن اختلفت مبدء الرتبتين .

قوله اليمين والشمال مضلّة والطريق الوسطى هي الجادّة . لمّا قسّم الناس إلى سابقين ولاحقين ومقصّرين أشار لهم إلى الطريق الّتي أخذ الله عليهم سلوكها ونصب لهم عليها أعلام الهدى ليصلوا بها إلى جناب عزّته سالمين عن تخطّفات الشياطين ، وميّزها عن طريق الضلال . ولمّا علمت أنّ طريق السالكين إلى الله إمّا العلم أو العمل ، فالعلم طريق القوّة النظريّة ، والعمل طريق القوّة العمليّة و كلّ منهما محتو برذيلتين هما طرفا التفريط والإفراط كما علمته والوسط منهما هو العدل والطريق الوسطى وهي الجادّة الواضحة لمن اهتدى وهي الّتي عليها ما في الكتاب الإلهي من المقاصد الحكميّة عليها آثار النبوّة ومنفذ السنّة أي طريقها ومبدءها الّذي منه تخرج وإليها مصير عاقبة الخلق في الدنيا والآخرة فإنّ من العدل بدأت السنّة و انتشرت في الخلق ، وإليه مرجع اُمورهم أمّا في الدنيا فلأنّ نظام اُمورهم في حركاتهم وسكناتهم مبنّى عليه في القوانين الشرعيّة وإلى تلك القوانين والقواعد ترد عواقب اُمورهم وعليها يحملون ، وأمّا في الآخرة فبالنسبة إليه يتبيّن خسران الخاسرين و فوز الفائزين فتحكم لمن سلك وتمسّك به أوقات سفره إلى الله بجنّات النعيم ولمن انحرف عنه وتجاوزه بالعذاب الأليم في نار الجحيم و كلّ واحد من طرفي الإفراط و التفريط بالنسبة إليه هو المراد باليمين والشمال من ذلك الوسط وهما طريقا المضلّة لمن عدل إليهما ، ومورد الهلاك لمن سلكهما .

---

(١) ٨٩ - ٢٦

(٢) ٣٥-٢٩ .

قوله هلك من ادّعى وخاب من افترى. يحتمل أن يكون القضيّتان دعاءً ، ويحتمل أن يكون إخباراً أي هلك من ادّعى ماليس له أهلاً وعنى الهلاك الاُخروى ، وخاب من كذب أي لن يحصل مطلوبه إذا جعل الكذب وسيلة إليه ، و أعلم أنّ الدعوى إمّا أن يكون مطابقة لما في نفس الأمر أو ليس كذلك ، و الثانية محرّمة مطلقا ، وأمّا الاُولى فإمّا أن يدعو إليها حاجة أو ليس ، والقسم الأوّل هو المباح فقط دون الثاني ، وإنّما حرم هذان القسمان أمّا الأوّل وهي الدعوى غير المطابقة فلأنّها تصدر عن ملكة الكذب تارة و عن الجهل المركّب تارة كالجهل بالأمر المدّعى لحصوله عن شبهة رسخت في ذهنه و كلاهما من أكبر الرذائل و أعظم المهلكات في الآخرة ، وأمّا الثانية وهي المطابقة لاعن حاجة فلأنّها تكاد لاتصدر عن الإنسان إلّا عن رذيلة العجب وستعلم أنّه من المهلكات . قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ثلاث مهلكات: شحّ مطاع، وهوى متّبع، وإعجاب المرء بنفسه . وأما خيبة المفترى فلأنّ الفرية اختلاق ماليس بحقّ وظاهر أنّ الكذب لاثمرة له أمّا في الآخرة فظاهر وأمّا في الدنيا فقد يكون وقد لايكون و إن كانت ففي معرض الزوال ومستلزمة لسخط الله فهي بمنزلة مالم يكن و صاحبها أشدّ خيبة من عادمها و طالب الأمر بالفرية على كلّ تقدير خاسر خائب . قال بعض الشارحين : أراد هلك من ادّعى الإمامة من غير استحقاق ، وخاب من افترى في دعواه لها لأنّ كلامه في هذه الخطبة كثيراً ما يعرض فيه بأمر الإمامة .

قوله من أبدى صفحته للحقّ هلك [عند جملة (جهلة خ) الناس] و كفى بالمرء جهلاً أن لايعرف قدره . تنبيه على أنّ المتجرّد لإظهار الحقّ في مقابلة كلّ باطل ورد من الجهال، وحملهم على مرّ الحقّ و صعبه في كلّ وقت يكون في معرض الهلاك بأيديهم وألسنتهم إذلا يعدّ منهم من يوليه المكروه ويسعى في دمه ، ثمّ أراد التنبيه على الجهل فذكر أدنى مراتبه ونبّه بها على أنّ أقلّ الجهل كاف في الرذيلة فكيف بكثيره وذلك قوله و كفى بالمرء جهلا أن لايعرف قدره. وأراد مرتبته في الناس وعدم تصوّره لدرجة نفسه ومنزلتها بالنسبة إلى آحادهم و كفى بهذا القدر مهلكاً فإنّه منشأ كثير من الرذائل المهلكة كالكبر والعجب وقول الباطل وادّعاء الكمال للناقصين وتعدّى الطور في أكثر الأحوال كما قال عليه السلام في موضع آخر: رحم الله امرءً عرف قدره ولم يتعدّ طوره ، وفي هذه الكلمة تنفير للسامعين عن الجهل بقدر ما يتصوّرونه

من وجوب التجرّد للحقّ ونصرته ، وربّما يستفهم منها تعليم كيفيّة استجلاب طباع الجهّال وتأنيسهم وهو أنّهم لا ينبغي أن يقابلوا بالحقّ دفعة ويتجرّد في مقابلتهم به على كلّ وجه فإنّ ذلك ممّا يوجب نفارهم وعدم نظام أحوالهم بل ينبغي أن يؤنسوا به على التدريج قليلاً قليلاً . و ربّما لم يكن تأنيسهم بالحقّ في بعض الأمور إمّا لغموض الحقّ بالنسبة إلى أفهامهم أو لقوّة اعتقادهم الباطل في مقابلته فينخدعوا عن ذلك بالحقّ في صورة الباطل و ظاهره وذلك كما ورد في القرآن الكريم والسنن النبويّة من صفات التجسيم وما لا يجوز أن يحمل على ظاهره في حقّ الصانع الحكيم فإنّ حمله على ظاهره كما يتصوّره جهّال الناس أمر باطل لكنّه لمّا كان سبب إيناسهم وجمع قلوبهم على اعتقاد الصانع و به نظام أُمورهم ورد الشرع به .

قوله لا يهلك على التقوى سنخ أصل ولا يظمأ عليها زرع قوم . تنبيه على لزوم التقوى باعتبارين : أحدهما أنّ كلّ أصل بنى على التقوى فمحال أن يهلك ويلحق بانيه خسران كما قال تعالى «أفمن أسّس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسّس بنيانه على شفا جرف هار» (١) الثاني أنّ من زرع زرعاً أُخرويّاً كالمعارف الإلهيّة في أرض نفسه مثلاً أو دنيويّاً كالأعمال الّتي بها تقوم مصالح الإنسان في الدنيا وسقاها ماء التقوى وجعله مادّتها فإنّه لا يلحق ذلك الزرع ظمأ بل عليه ينشأ بأقوى ساق وأزكى ثمرة ، واستعمال الزرع والأصل كناية عمّا ذكرناه .

قوله فاستتروا ببيوتكم وأصلحوا ذات بينكم و التوبة من ورائكم . قد عرفت أنّ هذا الفصل مقدّم في الخطبة على قوله من أبدى صفحته للحقّ هلك ، وهو مسبوق بالتهديد ووارد في معرضه وهو قوله ألا وإنّ الله قد جعل أدب هذه الأُمّة السوط والسيف ليس عند إمام فيهما هوادة أي مصالحة وسكون فاستتروا ببيوتكم و هو حسم لمادّة الفتنة بينهم بلزوم البيوت عن الاجتماع للمنافرات والمفاخرات والمشاجرات ، ولذلك أردفه بقوله وأصلحوا ذات بينكم فإنّ قطع مادّة الفتنة سبب لإصلاح ذات البين. قوله والتوبة من ورائكم تنبيه للعصاة على الرجوع إلى التوبة عن الجري في ميدان المعصية واقتفاء أثر الشيطان و كونها وراء

(١) ٩ - ١١٠ .

لأنّ الجواذب الإلهيّة إذا أخذت بقلب العبد فجذبته عن المعصية حتّى أعرض عنها والتفت بوجه نفسه إلى ما كان معرضاً عنه من الندم على المعصية و التوجّه إلى القبلة الحقيقيّة فإنّه يصدق عليه إذن أنّ التوبة ورائه أي وراءً عقليّاً وهو أولى من قول من قال من المفسّرين إنّ ورائكم بمعنى أمامكم .

قوله ولا يحمد حامد إلّا ربّه ولا يلم لائم إلّا نفسه . تأديب لهم بالتنبيه على قصر الحمد والثناء على الله دون غيره و أنّه مبدء كلّ نعمة يستحقّ بها الحمد كما سبقت إليه الإشارة ، و على قصر اللائمة على النفس عند انحرافها عن جهة القبلة الحقيقيّة إلى متابعة إبليس وقبولها لدعوته من غير سلطان ، و إلى أصل هاتين الكلمتين أشار القرآن الكريم « ما أصابك من حسنة فمن الله و ما أصابك من سيّئة فمن نفسك »[١] فكلّ حسنة أصابت العبد من ربّه فهي مبدء لحمده و شكره ، و كلّ سيّئة أصابته من نفسه فهو مبدء للائمة نفسه ، فأمّا قول السيّد ـ رحمه الله ـ إنّ في الكلام من مواقع الإحسان ما لا تبلغه مواقع الاستحسان إلى آخره ، فالإحسان مصدر قولك أحسن الرجل إحساناً إذا فعل فعلاً حسناً و مواقع الإحسان محاسن الكلام الّتي أجاد فيها و أحسن و مواقع الاستحسان إمّا سائر محاسن كلام العرب أي أنّ شيئاً من محاسن كلام العرب وما يقع عليه الاستحسان منها لا يوازي هذا الكلام ولا يبلغه ، أو يشير بمواقع الاستحسان إلى الفكر من الناس فإنّها محالّ الاستحسان أيضاً إذ الاستحسان من صفات المستحسن أي أنّ الفكر لا يصل إلى محاسن هذا الكلام ، وقوله و إنّ حظّ العجب منه أكثر من حظّ العجب به يريد أنّ تعجّب الفصحاء من حسنه و بدائعه أكثر من عجبهم باستخراج محاسنه و ذلك لأنّ فيه من المحاسن وراء ما يمكنهم التعبير عنها اُمور كثيرة فهم يجدونها من أنفسهم و إن لم يمكنهم التعبير عنها فيكون تعجّبهم من محاسنه أكثر من إعجابهم من أنفسهم بما يقدرون على استخراجه منها . أو اُريد بأكثر من عجبهم به أي أكثر من محبّتهم له وميلهم إليه ، وباقي كلامه ظاهر و بالله التوفيق .

---

(١) ٤-٨١ .

١٦ — وَمِنْ كَلامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلامُ

فى صفة من يتصدى للحكم بين الأمة وليس لذلك بأهل

إِنَّ أَبْغَضَ الْخَلَائِقِ إِلَى اللهِ رَجُلَانِ : رَجُلٌ وَكَلَهُ اللهُ إِلَى نَفْسِهِ فَهُوَ جَائِرٌ عَنْ قَصْدِ السَّبِيلِ ، مَشْغُوفٌ بِكَلَامِ بِدْعَةٍ ، وَدُعَاءِ ضَلَالَةٍ ، فَهُوَ فِتْنَةٌ لِمَنِ افْتَتَنَ بِهِ ، ضَالٌّ عَنْ هَدْيِ مَنْ كَانَ قَبْلَهُ ، مُضِلٌّ لِمَنِ اقْتَدَى بِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ وَفَاتِهِ ، حَمَّالٌ خَطَايَا غَيْرِهِ ، رَهْنٌ بِخَطِيئَتِهِ . وَرَجُلٌ قَمَشَ جَهْلًا مُوضِعٌ فِي جُهَّالِ الْأُمَّةِ عَادٍ فِي أَغْبَاشِ الْفِتْنَةِ ، عَمٍ بِمَا فِي عَقْدِ الْهُدْنَةِ قَدْ سَمَّاهُ أَشْبَاهُ النَّاسِ عَالِمًا وَلَيْسَ بِهِ ، بَكَّرَ فَاسْتَكْثَرَ مِنْ جَمْعٍ مَا قَلَّ مِنْهُ خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ ، حَتَّى إِذَا ارْتَوَى مِنْ آجِنٍ ، وَاكْتَنَزَ مِنْ غَيْرِ طَائِلٍ ؛ جَلَسَ بَيْنَ النَّاسِ قَاضِيًا ضَامِنًا لِتَخْلِيصِ مَا الْتَبَسَ عَلَى غَيْرِهِ ؛ فَإِنْ نَزَلَتْ بِهِ إِحْدَى الْمُبْهَمَاتِ هَيَّأَ لَهَا حَشْوًا رَثًّا مِنْ رَأْيِهِ ، ثُمَّ قَطَعَ بِهِ ، فَهُوَ مِنْ لَبْسِ الشُّبُهَاتِ فِي مِثْلِ نَسْجِ الْعَنْكَبُوتِ : لَا يَدْرِي أَصَابَ أَمْ أَخْطَأَ : فَإِنْ أَصَابَ خَافَ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَخْطَأَ ، وَإِنْ أَخْطَأَ رَجَا أَنْ يَكُونَ قَدْ أَصَابَ ، جَاهِلٌ خَبَّاطُ جَهَالَاتٍ عَاشٍ رَكَّابُ عَشَوَاتٍ لَمْ يَعَضَّ عَلَى الْعِلْمِ بِضِرْسٍ قَاطِعٍ يُذْرِي الرِّوَايَاتِ إِذْرَاءَ الرِّيحِ الْهَشِيمَ لَا مَلِيءٌ وَاللهِ بِإِصْدَارِ مَا وَرَدَ عَلَيْهِ ، وَلَا هُوَ أَهْلٌ لِمَا فُوِّضَ إِلَيْهِ لَا يَحْسَبُ الْعِلْمَ فِي شَيْءٍ مِمَّا أَنْكَرَهُ ، وَلَا يَرَى أَنَّ مِنْ وَرَاءِ مَا بَلَغَ مَذْهَبًا لِغَيْرِهِ ، وَإِنْ أَظْلَمَ أَمْرٌ

أُكْتِمَ بِهِ لِمَا يَعْلَمُ مِنْ جَهْلِ نَفْسِهِ ، تَصْرُخُ مِنْ جَوْرِ قَضَائِهِ الدِّمَاءُ ، وَتَعِجُّ مِنْهُ الْمَوَارِيثُ إِلَى اللهِ أَشْكُو مِنْ مَعْشَرٍ يَعِيشُونَ جُهَّالًا ، وَيَمُوتُونَ ضُلَّالًا لَيْسَ فِيهِمْ سِلْعَةٌ أَبْوَرُ مِنَ الْكِتَابِ إِذَا تُلِيَ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ، وَلَا سِلْعَةٌ أَنْفَقُ بَيْعًا وَلَا أَغْلَى ثَمَنًا مِنَ الْكِتَابِ إِذَا حُرِّفَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ، وَلَا عِنْدَهُمْ أَنْكَرُ مِنَ الْمَعْرُوفِ ، وَلَا أَعْرَفُ مِنَ الْمُنْكَرِ .

أقول : وكّله إلى نفسه جعلتوكّله عليها ، والجائر العادل عن الطريق وفلان مشغوف بكذابا لغين المعجمة إذا بلغ حبّه إلى شغاف قلبه وهو غلافه ، وبغير المعجمة إذا بلغ إلى شعفة قلبه وهي عند معلّق النيـّات ، والقمش جمع الشيء المتفرّق والمجموع قماش ، والموضع بفتح الضاد المطرح وبكسرها المسرع ، والغارّ الغافل ، وأغباش الليل ظلمته ، وقال ابوزيد : الغبش البقيـّة من الليل وروى أغطاش الفتنة والغطش الظلمة ، والهدنة الصلح ، والمبهمات المشكلات وأمر مبهم إذالم يعرف ، والرثّ الضعيف البالي ، وعشوت الطريق بضوء النار إذا تبيـّنته على ضعف ، والهشيم اليابس من نبت الأرض المتكسّر ، والعجّ رفع الصوت ، والبائر الفاسد . واعلم أنـّه أخذ أوّلا في التنفير على الرجلين المشار إليهما بذكر أنـّهما من أبغض الخلائق إلى الله تعالى ولمـّا كانت إرادة الله للشيء ومحبـّته له عائدة إلى علمه بكونه على وفق النظام الكلّي التامّ للعالم كانت كراهيـّته وبغضه له عائدة إلى علمه بكونه على ضدّ مصلحة العالم وخارجاً عن نظامه فبغضه إذن لهذين الرجلين علمه بكون أفعالهما وأقوالهما خارجة عن المصلحة .

قوله رجل وكّله الله إلى نفسه فهو جائر عن قصد السبيل إلى قوله بخطيئته . بيان لأحد رجلين وتمييز له ، وذكر له أوصافاً : الأوّل أنـّه وكّله الله إلى نفسه أي جعله متوكّلاً عليها دونه ، واعلم أنّ التوكيل مأخوذ من الوكالة يقال : وكّل فلان أمره إلى فلان إذا فوضّه إليه واعتمد عليه فالتوكّل عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده . إذا

عرفت ذلك فنقول : من اعتقد جزماً و ظنّاً بأنّ نفسه أو أحداً غير الله تعالى ممّن ينسب إليه التأثير و القدرة هو المتمكّن من الفعل و أنّه تامّ القدرة على تحصيل مراده و الوفاء به فإنّ ذلك من أقوى الأسباب المعدّة لأن يفيض الله على قلبه صورة الاعتماد على المعتقد فيه والتوكّل عليه فيما يريده ، وذلك معنى قوله وكّله الله إلى نفسه ، و كذلك معنى الوكول إلى الدنيا وذلك بحسب اعتقاد الإنسان أنّ المال و القينات الدنيويّة وافية بمطالبه وتحصيلها مغنية له عمّا وراءها ، وبحسب قوّة ذلك التوكّل وضعفه يكون تفاوت بغض الله تعالى للعبد ومحبّته له ، وبعده وقربه منه فلن يخلص إذن العبد من بغض الله إلّا بالتوكّل عليه حقّ توكّله . قال الله تعالى « إنّ الله تعالى يحبّ المتوكّلين » وهو أعظم مقام وسم صاحبه بمحبّة الله فمن كان الله حسبه وكافيه ومحبّه ومراعيه فقد فاز الفوز العظيم ، فإنّ المحبوب لايبغض ولا يعذّب ولايبعّد ولا يحجب . وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : من انقطع إلى الله كفاه كلّ مؤنه ورزقه من حيث لايحتسب ، ومن انقطع إلى الدنيا وكّله الله تعالى إليها ، و صورة المتوكّل عليه أن تثبت في نفسك بكشف أو اعتقاد جازم أنّ استناد جميع الأسباب والمسبّبات إليه سبحانه وأنّه الفاعل المطلق تامّ العلم والقدرة على كفاية العباد تامّ العفو والرحمة والعناية بخلقه حيث لايكون وراء قدرته وعلمه وعنايته رحمة وعناية ، ولم يقع في نفسك التفات إلى غيره بوجه حتّى نفسك وحولك وقوّتك فإنّك والحال هذه تجد من نفسك تسليم اُمورها بالكلّيّة إليه والبراءة من التوكّل على أحد إلّا عليه ، فإن لم تجد من نفسك هذه الحال فسبب ذلك ضعف الأسباب المذكورة أو بعضها وغلبة الوهم على النفس في معارضته لذلك اليقين ، وبحسب ضعف تلك الأسباب وشدّتها وزيادتها ونقصانها يكون تفاوت درجات التوكّل على الله تعالى . الثاني كونه جائرا عن قصد السبيل أي قصد سبيل الله العدل و صراطه المستقيم ، وعلمت أنّ الجور هو طرف الإفراط من فضيلة العدل ، الثالث كونه مشعوفاً بكلام بدعة أي معجب بما يخطر له ويبتدعه من الكلام الّذي لا أصل له في الدين ويدعو به الناس إلى الضلالة والجور عن القصد ، وهذا الوصف لازم عمّا قبله فإنّ من جار عن قصد السبيل بجهله فهو يعتقد أنّه على سواء السبيل فكان ما يتخيّله من ذلك الكمال الّذي هو نقصان في الحقيقة مستلزماً لمحبّة قول الباطل و ابتداع المحال فهو من الأخسرين

أعمالاً «الّذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنياوهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً »[(١)] الرابع كونه فتنة لمن افتتن به وهو أيضاً لازم عن الوصف الثالث فإنّ محبّة قول الباطل و الدعوة إلى الضلالة سبب لكونه فتنة لمن اتّبعه . الخامس كونه ضالّاً عن هدى من كان قبله وهذا الوصف كالثاني فإنّ الضالّ عن الهدى جائر عن قصد السبيل إلّا أنّ هيهنا زيادة إذ الجائر عن القصد قد يجور ويضلّ حيث لاهدى يتبعه والموصوف هيهنا جائر وضالّ مع وجود هدى قبله مأمور باتّباعه وهو كتاب الله وسنّة رسوله وإعلام هداة الحاملون لدينه الناطقون عن مشكاة النبوّة وذلك أبلغ في لائمته وآكد في وجوب عقوبته . السادس كونه مضلاً لمن اهتدى به في حياته وبعد وفاته وهذا الوصف مسبّب عمّا قبله إذ ضلال الإنسان في نفسه سبب لإضلاله غيره و يفهم منه مايفهم من الرابع مع زيادة فإنّ كونه فتنة لغيره وهو كونه مضلاً لمن اهتدى به و أمّا الزيادة فكون ذلك الإضلال في حياته وهو ظاهر وبعد موته لبقاء العقائد الباطلة المكتسبة عنه فهي سبب ضلال الضالّين بعده . السابع كونه حمّالاً لخطايا غيره و هو لازم عن السادس فإنّ حمله لأوزار من يضلّه إنّما هو بسبب إضلاله له . الثامن كونه رهناً بخطيئته أي موثوق بها عن الصعود إلى حضرة جلال الله و إلى هذين الوصفين أشار القرآن الكريم بقوله « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الّذين يضلّونهم بغير علم ألاساء مايزرون »[(٢)] وقول الرسول الله ﷺ : أيّما داع دعا إلى الهدى فاتّبع كان له مثل أجر من تبعه لاينقص من أجرهم شيء وأيّما داع دعا إلى الضلالة فاتّبع كان عليه مثل وزر من تبعه ولاينقص منه شيء ، واعلم أنّه ليس المراد من ذلك أنّه تعالى يوصل العقاب الّذي يستحقّه الأتباع إلى القادة والرؤساء لقوله تعالى «وأن ليس للإنسان إلّا ماسعى» «ألّا تزر وازرة وزر اُخرى»[(٣)] و لما دخل أحد من الناس النار أبداً بل كانت مقصورة على إبليس وحده بل المعنى أنّ الرئيس المضلّ إذا وضع سيّئة تكون فتنة للناس وضلالاً لهم لم تصدر تلك السيّئة إلّا عن نفس قد استولى عليها الجهل المركّب

(١) ١٩ - ١٠٤ .
(٢) ١٦ - ٢٧ .
(٣) ٥٣ - ٣٩ .

المضادّ لليقين وصار ملكة من ملكاتها فيسود لوحها به عن قبول الأنوار الإلهيّة وصار ذلك حجاباً بينها وبين الرحمة بحيث يكون ذلك الحجاب في القوّة والشدّة أضعاف حجب التابعين له والمقتدين به الناشئة عن فتنته فإنّ تلك الحجب الطارية على قلوب التابعين مستندة إلى ذلك الحجاب وهو أصلها فلاجرم يكون وزره وسيّئته في قوّة أوزار أتباعه وسيّئاتهم الّتي حصلت بسبب إضلاله لا كلّ سيّئاتهم من كلّ جهة ولذلك قال تعالى «ومن أوزار الّذين يضلّونهم» أي بعض أوزارهم وهي الحاصلة بسبب المضلّين. وقال الواحدي: إنّ من في هذه الآية ليست للتبعيض بل لبيان الجنس وإلّا لخفّ عن الأتباع بعض أوزارهم وذلك يناقض قوله صلّى الله عليه وآله من غير أن ينقص من أوزارهم شيء. قلت: هذا وإن كان حسنا إلّا أنّ الإلزام الّذي ذكره غير لازم على كونها للتبعيض لأنّ القائل بكونها كذلك يقول إنّ المراد و ليحملوا بعض أمثال أوزار التابعين لا بعض أعيان أوزارهم، و إذا فهمت ذلك في جانب السيّئات فافهم مثله في جانب الحسنات و هو أنّ الواضع لحسنة و هدى يهتدى به إنّما تصدر عن نفس ذات صفاء و إشراق فأشرق على غيرها من النفوس التابعة لها فاستضائت به وتلك السنّة المأخوذة من جملة أنوارها الفائضة عنها على نفس اقتبسها فكان للنفس المتبوعة من الاستكمال بنور الله الّذي هو رأس كلّ هدى ماهو في قوّة جميع الأنوار المقتبسة عن تلك السنّة ومثل لها فكان لها من الأجر والثواب مثل ما للتابعين لها من غير نقصان في أجر التابعين وهداهم الحاصل لهم، وإلى هذا المعنى الإشارة الواردة في الخبر إنّ حسنات الظالم تنقل إلى ديوان المظلوم، وسيّئات المظلوم تنقل إلى ديوان الظالم فإنّك إن علمت أنّ السيّئة والحسنة أعراض لا يمكن نقلها من محلّ إلى محلّ فليس ذلك نقلاً حقيقيّاً بل على وجه الاستعارة كما يقال: انتقلت الخلافة من فلان إلى غيره، وإنّما المقصود عن نقل سيّئات المظلوم إلى الظالم حصول أمثالها في قلب الظالم ونقل حسنات الظالم إلى المظلوم حصول أمثالها في قلبه؛ وذلك لأنّ للطاعة تأثيراً في النفس بالتنوير، وللمعاصي تأثيراً بالقسوة والظلمة وبأنوار الطاعه تستحكم مناسبة النفس من استعدادها لقبول المعارف الإلهيّة ومشاهدة حضرة الربوبيّة، وبالقسوة والظلمة تستعدّ للبعد والحجاب عن مشاهدة الجمال الإلهيّ فالطاعة مولّدة لذّة المشاهدة بواسطة الصفاء و النور الّذي يحدث في النفس، والمعصية مولّدة للحجاب بواسطة القسوة والظلمة

الّتي تحدث فيها ، وبين الحسنات والسيّئات تضادّ وتعاقب على النفس كما قال تعالى «إنّ الحسنات يذهبن السيّئات» وقال «لاتبطلوا أعمالكم» وقال ﷺ : أتبع السيّئة بالحسنة تمحها و الآلام ممحّصات للذنوب ، و لذلك قال ﷺ : إنّ الرجل يثاب حتى بالشوكة الّتي تصيب رجله ، وقال : الحدود كفّارات لأهلها فالظالم يتبع شهوته بالظلم ، وفيه مايقسي القلب ويسوّد لوح النفس فيمحو أثر النور الّذي فيه من طاعته فكأنّه أحبط طاعته ، والمظلوم يتألّم وتنكسر شهوته ويستكن قلبه ، ويرجع إلى الله تعالى فتفارقه الظلمة والقسوة الّتي حصلت له من اتّباع الشهوات ، فكأنّ النور انتقل من قلب الظالم إلى قلب المظلوم وانتقل السواد والظلمة من قلب المظلوم إلى قلب الظالم ، و ذلك انتقال على سبيل الاستعارة كما علمت و كما يقال انتقل ضوء الشمس من مكان إلى مكان ، وقد تلخّص من هذا التقرير أنّ الحسنات المنقولة إلى المظلوم من ديوان الظالم هي استعداداته لقبول الرحمة و التنوير الحاصل له بسبب ظلم الظالم ، والسيّئات المنقولة من ديوان المظلوم إلى الظالم هي استعداداته بالحجب والقسوة عن قبول أنوار الله ، والثواب والعقاب الحاصلان لهما هوما استعدّ اله من تلك الأنوار و الظلمات ، واعلم أنّ ذلك النقل وحمل الظالم أوزار المظلوم و إن كان أمراً حاصلاً في الدنيا إلّا أنّه لمّا لم ينكشف للبصائر إلّا في يوم القيامة لاجرم خصّص بيوم القيامة، وإنّما قال حمّال وزن فعّال للمبالغة والتكثير أي أنّه كثيراً مايحمل خطايا غيره . و أمّا الرجل الثاني فميّزه بعشيرين وصفاً (ا) كونه قمش جهلاً ؛ وهي استعارة لفظ الجمع المحسوس للجمع المنقول (ب) كونه موضعاً في جهّال الأمّة مطرحاً ليس من أشراف الناس ، و يفهم من هذا الكلام أنّه خرج في حقّ شخص معيّن وإن عمّه و غيره (ج) كونه غادياً في اغباش الفتنة أي سائراً في أوائل ظلماتها ، وروى غارّاً أي غافل في ظلمات الخصومات لا يهتدي لوجه تخليصها (د) كونه أعمى البصيرة بما في عقد الصلح والمسالمة بين الناس من نظام أُمورهم ومصالح العالم فهو جاهل بوجوه المصالح مشير للفتن بينهم (ﻫ) كونه قد سمّاه أشباه الناس عالماً و ليس بعالم ، و الواو للحال و أشباه الناس الجهّال و أهل الضلال وهم الّذين يشبهون الناس الكاملين في الصورة الحسيّة دون الصور التماميّة الّتي هي كمال العلوم والأخلاق (و) كونه بكّر فاستكثر من جمع ماقلّ منه خير ممّا كثر . روى من جمع منوّناً وغير منوّن

أمّا بالتنوين فالجملة بعده صفة له واستعمل المصدر وهي جمع في موضع اسم المفعول أي من مجموع ، ويحتمل أن يكون المقصود هي المصدر نفسه ، وأمّا مع الإضافة فقيل : إنّ ماهيهنا يحتاج في تمام الكلام إلى تقدير مثلها معها حتّى يكون ما الأوّل هي المضاف والثانية هي المبتداء ، والتقدير من جمع ما الذي قلّ منه خير ممّا كثر لكنّه لمّا كان إظهار ما الثانية يشبه التكرار ويوجب هجنه في الكلام وكانت ما الواحدة تعطى المعنى عن المقدّرة كان حذفها أولى ، وقيل : إنّ المقدّر المحذوف أن على طريقة تسمع بالمعيدي خير من أن تراه أي من جمع ما أن قلّ منه خير ممّا كثر ، وعنى بالتكسير إلى الاستكثار من ذلك السبق في أوّل العمر إلى جمع الشبهات والآراء الّتي قليلها خير من كثيرها وباطلها أكثر من حقّها (ز) كونه إذا ارتوى من ماء آجن وأكثر من غير طائل جلس بين الناس قاضياً ، ولمّا كان الاُجون صفة للماء والكمالات النفسانيّة الّتي هي العلوم كثيراً ما يعبّر عنها بالماء الصافي والزلال و كان الجهل والآراء الّتي حصل عليها يجمعها مع العلم جامع الاعتقاد فهي والعلم داخلان تحت جنس الاعتقاد كان الماء الآجن أشبه ما يستعار لتلك الآراء الّتي ليست بنصيحة و لامتينة فهي تشبه الماء الآجن الّذي لاغناء فيه للشارب ، ورشّح تلك الاستعارة بذكر الارتواء وجعل غايته المشار إليها من ذلك الاستكثار جلوسه بين الناس قاضياً (ح) كونه ضامناً لتلخيص ما التبس على غيره أي واثق من نفسه بفصل ما يعرض بين الناس من القضايا المشكلة ، وضامناً حال ثان أو صفة للأوّل (ط) كونه إذا نزلت به إحدى القضايا المبهمة الملتبس وجه فصلها هيّأ لها حشواً ضعيفاً من رأيه ثمّ جزم به والحشو الكلام الكثير الّذي لاطائل تحته و ليس حلاً لتلك المبهمة (ى) كونه من لبس الشبهات في مثل نسج العنكبوب . نسج العنكبوت مثلٌ للاُمور الواهية ، ووجه هذا التمثيل أنّ الشبهات الّتي تقع على ذهن مثل هذا الموصوف إذا قصد حلّ قضيّة مبهمة تكثر فيلبس على ذهنه وجه الحقّ منها فلا يهتدي له لضعف ذهنه، فتلك الشبهات في الوها يشبه نسج العنكبوت وذهنه فيها يشبه الذباب الواقع فيه فكما لايتمكّن الذباب من خلاص نفسه من شبّاك العنكبوت لضعفه كذلك ذهن هذا الرجل إذا وقع في الشبهات لايخلص وجه الحقّ منها لقلّة عقله وضعفه عن إدراك وجوه الخلاص (يا) أنّه لايدري أصاب فيما حكم به أم أخطأ فإن أصاب خاف أن يكون قد أخطأ وإن أخطأ

رجأ أن يكون قد أصاب ، و خوف الخطأ و رجاء الإصابة من لوازم الحكم مع عدم الدراية (يب) كونه جاهلاً خبّاط جهالات ، والجهالات جمع جهلة فعلة من الجهل ، وقد تقدم أنّ وزن فعّال يبنى للفاعل من الأُمور المعتادة الّتي يكثر فعلها ، و ذكر الجهل هيهنا بزيادة و هي كثرة الخبط فيه و كنّى بذلك عن كثرة الأغلاط الّتي يقع فيها في القضايا و الأحكام فيمشي فيها على غير طريق حقّ من القوانين الشرعيّة وذلك معنى خبطه (يج) كونه عاشياً ركّاب عشوات ، و هي إشارة إلى أنّه لا يستليح نور الحقّ في ظلمات الشبهات إلّا على ضعف لنقصان ضوء بصيرته فهو يمشي فيها على ما يتخيّله دون ما يتحقّقه و كثيراً ما يكون حاله كذلك ، و لمّا كان من شأن العاشي إلى الضوء في الطرق المظلمة تارة يلوح له فيمشي عليه و تارة يخفى عنه فيضلّ عن القصد و يمشي على الوهم والخيال كذلك حال السالك في طرق الدين من غير أن يستكمل نور بصيرته بقواعد الدين و يعلم كيفيّة سلوك طرقه فإنّه تارة يكون نور الحقّ في المسئلة ظاهراً فيدركه وتارة يغلب عليه ظلمات الشبهات فتعمى عليه الموارد والمصادر فيبقى في الظلمة خابطاً وعن القصد جائراً (يد) كونه لم يعضّ على العلم بضرس قاطع كناية عن عدم إتقانه للقوانين الشرعيّة وإحاطته بها يقال فلان لم يعضّ على الأمر الفلاني بضرس إذا لم يحكمه ، وأصله أنّ الإنسان يمضغ الشيء ثمّ لا يجيد مضغه فمثّل به من لم يحكم ما يدخل فيه من الأُمور (يه) كونه يذرى الروايات إذراء الريح الهشيم ، ووجه التشبيه أنّ الريح لمّا كانت تذرى الهشيم وهو ما تكسّر من نبت الأرض ويبس فتخرجه عن حدّ الانتفاع به كذلك المتصفّح للروايات لمّا لم يهتد إلى وجه العمل بها ولم يقف على الفائدة منها فهو يقف على رواية اُخرى ويمشي عليها من غير فائدة (يو) أنّه غير مليّ بإصدار ما يرد عليه إشارة إلى أنّه ليس له قوّة على إصدار الأجوبة عمّا يرد عليه من المسائل فهو فقير منها (يز) كونه لا يحسب العلم في شيء ممّا أنكره يقال فلان لا يحسب فلاناً في شيء بالضمّ من الحساب أي لا يعدّه شيئاً ويعتبره خالياً من الكمال والفضيلة ، والمراد أنّه ينكر العلم كسائر ما أنكره فهو لا يعدّه شيئاً ولا يفرده بالحساب والاعتبار وعنى بالعلم الحقيقي الّذي ينبغي أن يطلب ويجتهد في تحصيله لا ما يعتقده الموصوف علماً ممّا قمشه وجمعه فإنّ كثيراً من الجهّال ممّن يدعي العلم

بفنّ من الفنون قد ينكر غيره من سائر الفنون و يشنّع على معلّميه كأكثر الناقلين للأحكام الفقهيّة والمتصدّرين للفتوى والقضاء بين الخلق في زماننا وما قبله فإنّهم يبالغون في إنكار العلوم العقليّة ويفتون بتحريم الخوض فيها و تكفير من يتعلّمها وهم غافلون عن أنّ أحدهم لا يستحقّ أن يسمّى فقيهاً إلّا أن يكون له مادّة من العلم العقليّ المتكفّل ببيان صدق الرسول صلى الله عليه وآله و إثبات النبوّة الّذي لا يقوم شيء من الأحكام الفقهيّة الّتي يدّعون أنّها كلّ العلم إلّا بعد ثبوتها ، وروى يحسب بكسر السين من الحسبان و هو الظنّ أي لا يظنّ العلم ذا فضيلة يجب اعتقادها واعتباره بها فهو ممّا أنكره (يح) كونه لا يرى أنّ من وراء ما بلغ منه مذهباً لغيره أي أنّه إذا غلب على ظنّه حكماً في القضيّة جزم به ، وربّما كان لغيره في المسئلة قول أظهر من قوله يعضده دليل فلا يعتبره و يمضي على ما بلغ فهمه إليه (يط) كونه إن أظلم عليه أمراً اكتتم به لما يعلم من جهل نفسه و كثيراً ما يراعي قضاة السوء وعلماؤه اكتتام ما يشكل عليهم أمره من المسائل والتغافل عن سماعها إذا أوردت عليهم لئلّا يظهر جهلهم بين أهل الفضل مراعاة لحفظ المناصب (ك) كونه تصرخ من جور قضائه الدماء وتعجّ منه المواريث نسبت الصراخ إلى الدماء والعجيج إلى المواريث إمّا على سبيل حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أي أهل الدماء وأولياء المواريث فيكون حقيقة، أو على سبيل استعارة لفظ الصراخ والعجّ لنطق الدماء والمواريث بلسان حالها المفصح عن مقالها ، ووجه الاستعارة عن الصراخ والعجيج لمّا كانا إنّما يصدر عن تظلّم وشكاية وكانت الدماء المهراقة بغير حقّ والمواريث المستباحة بالأحكام الباطلة ناطقة بلسان حالها مفصحة بالشكاية والتظلّم لا جرم حسنت استعارة اللفظين هيهنا ، ثمّ بعد أن خصّ الرجلين المذكورين بما ذكر فيها من الأوصاف المنفرة على سبيل التفصيل أردف ذلك بالتنفير عنهما على سبيل الجملة ما يعمّهما وغيرهما من الجهّال من التشكّي والبراءة وذلك قوله إلى الله من معشر أي إلى الله أشكو كما في بعض النسخ أو إلى الله أبرء ، وذكر أوصافاً مبدءها البقاء على الجهل والعيش فيه و كنّى بالعيش عن الحياة وقابله بذكر الموت ، وقوله يموتون ضلّالاً وصف لازم عن الوصف الأوّل فإنّ من عاش جاهلاً مات ضالّاً .

قوله ليس فيهم سلعة أبور من الكتاب إذا تلي حقّ تلاوته إلى آخره . أي إذا فسّر

الكتاب وحمل على الوجه الّذي اُنزل اعتقدوه فاسداً وأطرحوه بجهلهم عن درجة الاعتبار على ذلك الوجه ، وإذا حرّف عن مواضعه ومقاصده ونزّل على حسب أغراضهم ومقاصدهم شروه على ذلك الوجه بأغلى ثمن وكان من أنفق السلع بينهم،واستعارله لفظ السلعة ، ووجه المشابهة ظاهر ومنشأ كلّ ذلك هو الجهل ، و كذلك ليس عندهم أنكر من المعروف ، وذلك أنّه لمّا خالف أغراضهم ومقاصدهم أطرحوه حتّى صار بينهم منكراً يستقبحون فعله ، ولاأعرف عن المنكر لموافقة أغراضهم ومحبّتهم له لذلك ، وأعلم أنّه عليه السلام قسّم الناس في موضع آخر إلى ثلاثة أقسام عالم ومتعلّم وهمج رعاع أتباع كلّ ناعق ،والرجلان المشار إليهما بالأوصاف المذكورة هيهنا ليسا من القسم الأوّل لكونهما على طرف الجهل المضادّ للعلم،ولا من القسم الثالث لكونهما متبوعين داعيين إلى اتّباعهما وكون الهمج تابعين كما صرّح به فتعيّن أن يكونا من القسم الثاني وهم المتعلّمون ، وإذا عرفت ذلك فنقول : المراد بالمتعلّم هو من ترفّع عن درجة الهمج من الناس بطلب العلم واكتسب ذهنه شيئاً من الاعتقادات عن مخالطة من اشتهر بسمة العلم و مطالعة الكتب ونحو ذلك ولم ينته إلى درجة العلماء الّذين يقتدرون على التصرّف والقيام بالحجّة فاعتقاداته حينئذ إمّا أن يكون مطابقة كلّها أو بعضها أو غير مطابقة أصلا و على التقديرات فإمّا أن لا ينصب نفسه لشيء من المناصب الدينيّة كالفتوى والقضاء و نحوهما أو يتصدّر لذلك فهذه أقسام ستّة : أحدها من اعتقد اعتقاداً مطابقاً ولم يعرض نفسه لشيء من المناصب الدينيّة . الثاني من كان اعتقاده كذلك لكنّه نصب نفسه للإفاضة . الثالث من اعتقد جهلاً ولم ينصب نفسه لها الرابع من اعتقد جهلاً وعرض نفسه لها . الخامس من اعتقد جهلاً وغير جهل ولم ينصب نفسه للإفادة . السادس من كان اعتقاده كذلك ونصب نفسه لها . والقسم الأوّل وحده هو الخارج عن هذين الرجلين بأوصافهما ، والثاني و الرابع والسادس منهم يكون الرجلان المذكوران فالأوّل منهما في ترتيبه هو من نصب نفسه لسائر مناصب الإفادة دون منصب القضاء ، والثاني هو من نصب نفسه له . وإنّما بالغ في ذمّهما ونسبتهما إلى الجهل والضلال وإن كان بعض اعتقاداتهما حقّاً لكون القدر الّذي حصلا عليه مغموراً في ظلمة الجهل فضلا لهما وإضلالهما أغلب وانتشار الباطل فيهما أكثر ، و أمّا القسم الثالث

والخامس فداخلان فيمن برء إلى الله منهم وذمّهم أخيراً بالعيش في الجهل والموت على الضلال وما بعده ، والله أعلم بالصواب .

١٧ - ومن كلام له عليه السلام

فى ذم اختلاف العلماء فى الفتيا

تَرِدُ عَلَى أَحدِهِمُ الْقَضِيَّةُ فِى حُكْمٍ مِنَ الْأَحْكَامِ فَيَحْكُمُ فِيهَا بِرَأْيِهِ ، ثُمَّ تَرِدُ تِلْكَ الْقَضِيَّةُ بِعَيْنِهَا عَلَى غَيْرِهِ فَيَحْكُمُ فِيهَا بِخِلَافِهِ ، ثُمَّ يَجْتَمِعُ الْقُضَاةُ بِذٰلِكَ عِنْدَ الْإِمَامِ الَّذِى اسْتَقْضَاهُمْ فَيُصَوِّبُ آرَاءَهُمْ جَمِيعاً ، وَإِلٰهُهُمْ وَاحِدٌ وَنَبِيُّهُمْ وَاحِدٌ ! وَكِتَابُهُمْ وَاحِدٌ ! أَفَأَمَرَهُمُ اللهُ تَعَالَى بِالاخْتِلَافِ فَأَطَاعُوهُ ؟ أَمْ نَهَاهُمْ عَنْهُ فَعَصَوْهُ ؟ أَمْ أَنْزَلَ اللهُ دِيناً نَاقِصاً فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلَى إِتْمَامِهِ ؟ أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَهُ فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَعَلَيْهِ أَنْ يَرْضَى ؟ أَمْ أَنْزَلَ اللهُ سُبْحَانَهُ دِيناً تَامّاً فَقَصَّرَ الرَّسُولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَنْ تَبْلِيغِهِ وَأَدَائِهِ ، وَاللهُ سُبْحَانَهُ يَقُولُ : (مَا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِنْ شَىْءٍ) وَقَالَ : (فِيهِ تِبْيَانٌ لِكُلِّ شَىْءٍ) وَذَكَرَ أَنَّ الْكِتَابَ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضاً ، وَأَنَّهُ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ فَقَالَ سُبْحَانَهُ : (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً) . وَإِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أَنِيقٌ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ ، لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ ، وَلَا تُكْشَفُ الظُّلُمَاتُ إِلَّا بِهِ

أقول:الأ نيق الحسن المعجب ، وفي هذا الكلام تصريح بأنّه عليه السلام كان يرى أنّ الحقّ في جهة وأن ليس كلّ مجتهد مصيبا ، وهذه المسئلة ممّا انتشر الخلاف فيها بين علماء اُصول الفقه فمنهم من يرى أنّ كلّ مجتهد مصيب إذا راعى شرائط الاجتهاد وأنّ الحقّ بالنسبة إلى كلّ واحد من المجتهدين ما أدّى إليه اجتهاده وغلب في ظنّه فجاز أن يكون في جهتين أوجهات وعليه الإمام الغزّالي رحمه الله وجماعة من الاُصوليّين ، ومنهم من ينكر ذلك ويرى أنّ الحقّ في جهة والمصيب له واحد وعليه اتّفاق الشيعة وجماعة من غيرهم ، وربّما فصّل بعضهم.والمسئلة مستقصاة في اُصول الفقه . واعلم أنّ قوله ترد على أحدهم القضيّة إلى قوله فيصوّب آرائهم جميعاً بيان لصورة حالهم الّتي ينكرها ، وقوله وإلهم واحد و كتابهم واحد ونبيّهم واحد شروع في دليل بطلان ما يرونه ، وهذه هي المقدّمة الصغرى من قياس الضمير، وتقدير كبراه و كلّ قوم كانوا كذلك فلا يجوز لهم أن يختلفوا في حكم شرعيّ، وقوله أفأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه إلى آخره حجّة في تقدير المقدّمة الكبرى إذ الصغرى مسلّمة، وتقريرها أنّ ذلك الاختلاف إمّا أن يكون بأمر من الله أطاعوه فيه،أو بنهي منه عصى فيه،أو بسكوت منه عن الأمرين،وعلى التقدير الثالث فجواز اختلافهم في دينه والحاجة إلى ذلك إمّا أن يكون مع نقصانه أو مع تمامه وتقصير الرسول في أدائه،وعلى الوجه الأوّل فذلك الاختلاف إنّما يجوز على أحد وجهين : أحدهما أن يكون إتماماً لذلك النقصان أو على وجه أعمّ من ذلك وهو كونهم شركاؤه في الدين فعليه أن يرضى بما يقولون ولهم أن يقولوا إذ شأن الشريك ذلك فهذه وجوه خمسة ، وحصر الأقسام الثلاثة الأخير ثابت بحسب استقراء وجوه الحاجة إلى الاختلاف.والأقسام كلّها باطلة و أشار إلى بطلانها بقيّة الكلام : أمّا بطلان الأوّل فلأنّ مستند الدين هو كتاب الله تعالى ومعلوم أنّه يصدّق بعضه بعضاً وأنّه لا اختلاف فيه ولا يتشعّب عنه من الأقوال والأحكام إلّا ما يكون كذلك ولا شيء من أقوالهم المختلفة كذلك فينتج أنّه لا شيء ممّا استند إلى كتاب الله تعالى بقول لهم فلا يكون أقوالهم من الدين ، وأمّا بطلان القسم الثاني فلأنّ عدم جواز المعصية لله بالاختلاف مستلزم لعدم جواز الاختلاف وهو غنيّ عن الدليل ، وأمّا بطلان الثالث وهو نقصان دين الله فلقوله

تعالى «مافرّطنا في الكتاب من شيء»[١] وقوله «ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء»[٢] وأمّا الرابع والخامس فظاهر البطلان فلا يمكنهم دعواهما فلذلك لم يورد في بطلانهما حجّة ثمّ أردف بتنبيههم على أنّ الكتاب واف بجميع المطالب إذا تدبّروا معناه ولاحظوا أسراره وتطلّعوا على غوامضه فيحرم عليهم أن يتسرّعوا إلى قول مالم يستند إليه وذلك في قوله ظاهره أنيق حسن معجب بأنواع البيان وأصنافه وباطنه عميق لاينتهى إلى جواهر أسراره إلّا أُولو الألباب، ومن أُيّد من الله بالحكمة وفصل الخطاب ولاتفني الأُمور المعجبة منه ولا تنقضي النكت الغريبة فيه على توارد صوارم الأذهان وخواطف الأبصار ولا تكشف ظلمات الشبه الناشئة من ظلمة الجهل إلّا بسواطع أنواره ولوامع أسراره وقدراعى في هذه القرائن الأربع السجع المتوازي وبالله التوفيق.

١٨ — وَمِنْ كَلامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلامُ

قاله للأشعث بن قيس وهو على منبر الكوفة يخطب، فمضى فى بعض كلامه شيء اعترضه الأشعث فقال: ياأمير المؤمنين هذه عليك لالك فخفض عليه السلام إليه بصره ثم قال:

مَا يُدْرِيكَ مَا عَلَيَّ مِمَّا لِي! عَلَيْكَ لَعْنَةُ اللهِ وَلَعْنَةُ اللَّاعِنِينَ، حَائِكٌ بْنُ حَائِكٍ مُنَافِقٌ ابْنُ كَافِرٍ وَاللهِ لَقَدْ أَسَرَكَ الْكُفْرُ مَرَّةً وَالْإِسْلَامُ أُخْرَى فَمَا فَدَاكَ مِنْ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَالُكَ وَلَا حَسَبُكَ، وَإِنَّ امْرَأً دَلَّ عَلَى قَوْمِهِ السَّيْفَ، وَسَاقَ إِلَيْهِمُ الْحَتْفَ، لَحَرِيٌّ أَنْ يَمْقُتَهُ الْأَقْرَبُ، وَلَا يَأْمَنَهُ الْأَبْعَدُ.

[قال السيد الشريف: أراد بقوله: دل على قومه السيف: ما جرى

(١) ٦ - ٣٧.
(٢) ١١ - ٩١.

له مع خالد بن الوليد باليمامة ، فانه غرّ قومه ومكر بهم حتى أوقع بهم خالد وكان قومه بعد ذلك يسمونه عُرف النار وهو اسم للغادر عندهم .

أقول : الكلام الّذي اعترضه الأشعث أنّه عليه السلام كان في خطبة يذكر أمر الحكمين فقام إليه رجل من أصحابه وقال له : نهيتنا عن الحكومة ثمّ أمرتنا بها فما ندري أيّ الأمرين أرشد فصفق عليه السلام بإحدى يديه على الأخرى ، وقال : هذا جزاء من ترك العقدة أي جزائي حيث وافقتكم على ما ألزمتموني به من التحكيم ، وتركت الحزم . فوجد الأشعث بذلك شبهة في تركه عليه السلام وجه المصلحة واتّباع الآراء الباطلة ، وأراد إفهامه فقال : هذه عليك لا لك ، وجهل أو تجاهل أنّ وجه المصلحة قد يترك محافظة على أمر أعظم منه ومصلحة أهمّ فإنّه عليه السلام لم يترك العقدة إلّا خوفاً من أصحابه أن يقتلوه كما سنذكره في قصّتهم ، وقيل : كان مراده عليه السلام هذا جزاؤكم حيث تركتم الحزم فظنّ الأشعث هذا جزائي فقال الكلمة ؛ والحتف بالتاء الهلاك ، وروي بالياء وهو الميل ، والمقت البغض ، قوله وما يدريك ما عليّ ممّا لي إشارة إلى أنّه جاهل وليس للجاهل أن يعترض عليه وهو اُستاد العلماء بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأمّا استحقاقه اللعن فليس بمجرّد اعتراضه ولا لكونه ابن كافر بل لكونه مع ذلك من المنافقين بشهادته عليه السلام و المنافق مستحقّ للّعن والإبعاد عن رحمة الله بشهادة قوله تعالى « اُولئك جزاؤهم أنّ عليهم لعنة الله والملئكة و الناس أجمعين خالدين فيها لا يخفّف عنهم العذاب ولا هم ينظرون »(١) .

قوله حائك بن حائك . استعارة أشار بها إلى نقصان عقله وقلّة استعداده لوضع الأشياء في مواضعها ، وتأكيد لعدم أهليّته للاعتراض عليه إذ الحياكة مظنّة نقصان العقل ، وذلك لأنّ ذهن الحائك عامّة وقته متوجّه إلى جهة صنعته مصبوب الفكر إلى أوضاع الخيوط المتفرّقة ، وترتيبها ونظامها يحتاج إلى حركة رجليه ويديه ، وبالجملة فالشاهد له بعلم من حاله أنّه مشغول الفكر عمّا وراء ما هو فيه ، فهو أبله فيما عداه ، وقيل لأنّ معاملة الحائك ومخالطته لضعفاء العقول من النساء والصبيان ، ومن كانت معاملته لهؤلاء فلاشكّ في

---

(١) ٣ - ٨١ .

في ضعف رأيه وقلّة عقله للأمور . روى عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام أنّه قال : عقل أربعين معلّما عقل حائك وعقل حائك عقل امراة والمرءة لا عقل لها ، وعن موسى بن جعفر عليه السلام أنّه قال : لا تستشيروا المعلّمين ولا الحوكة فإنّ الله تعالى قد سلبهم عقولهم ، وذلك محمول على المبالغة في نقصان عقولهم ، وقيل : إنّما عيّره بهذه الصنعة لأنّها صنعة دنيّة تستلزم صغر الهمّة وخسّتها وتشتمل على رذائل الأخلاق فإنّها مظنّة الكذب والخيانة . روى أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله دفع إلى حائك من بني النجّار غزلاً لينسج له صوفاً فكان يماطله ويأتيه صلى الله عليه وآله متقاضيا ويقف على بابه فيقول ردّوا علينا ثوبنا لنتجمّل به في الناس ولم يزل يماطله حتّى توفّى صلى الله عليه وآله ، وقد علمت أنّ الكذب رأس النفاق ومن كانت لوازم هذه الصنعة أخلاقه فليس له أن يعترض في مثل ذلك المقام ، وقد اختلف في أنّ الأشعث هل كان حائكاً أوليس فروى قوم أنّه كان هو وأبوه ينسجان برود اليمن ، و قال آخرون : إنّ الأشعث لم يكن حائكاً فإنّه كان من أبناء ملوك كندة و أكابرها وإنّما عيّره بذلك لأنّه كان إذا مشى يحرّك منكبيه ويفحج بين رجليه ، وهذه المشية ، تعرف بالحياكة يقال : حاك يحيك و حيكاناً وحياكة فهو حائك إذا مشى تلك المشية ، و امراة حائكة إذا تبخترت في مشيها و الأقرب أنّ ذلك له على سبيل الاستعارة كنّى بها نقصان عقله كماسبق أوّلا فأمّاقوله والله لقد أسرك الكفر مرّة والإسلام اُخرى فما فداك من واحدة منهما مالك ولا حسبك فتأكيد لنقصان عقله وإشارة إلى أنّه لوكان له عقل لما حصل فيما حصل فيه من الأسر مرّتين،مافداه أي مانجاه من الوقوع في واحدة منهما ماله ولاحسبه ولم يرد الفداء بعد الأسر فإنّ الأشعث فدى في الجاهليّة وذلك أنّ مراداً لمّا قتل أباه خرج ثائراً طالباً بدمه فاُسر ففدى نفسه بثلاثة آلاف بعير ، ووفد على النبيّ صلى الله عليه وآله في سبعين رجلاً من كندة فأسلم على يديه و ذلك الأسر هو مراده عليه السلام بأسر الكفر له ، و أمّا أسره في الإسلام فإنّه لمّا قبض رسول الله ارتدّ بحضرموت ومنع أهلها تسليم الصدقة وأبى أن يبايع لأبي بكر فبعث إليه زياد بن لبيد بعد رجوعه عنهم و قد كان عاملاً قبل ذلك على حضرموت ثمّ أردفه بعكرمة بن أبي جهل في جمع عظيم من المسلمين فقاتلهم الأشعث بقبائل كندة قتالاً شديداً في وقائع كثيرة ، و كانت الدائرة عليه فالتجأ قومه إلى حصنهم فحصرهم زياد حصراً شديداً

وبلغ بهم جهد العطش فبعث الأشعث إلى زياد ويطلب منه الأمان لأهله ولبعض قومه وكان من غفلته أنّه لم يطلب لنفسه بالتعيين فلمّا نزل أسره وبعث به مقيّداً إلى أبي بكر بالمدينة فسأل أبا بكر أن يستبقيه لحربه ويزوّجه أمّ فروه ففعل ذلك أبو بكر ، و ممّا يدلّ على عدم مراعاته لقواعد الدين أنّه بعد خروجه من مجلس عقده بأمّ فروه أصلت سيفه في أزقّة المدينة ، وعقر كلّ بعير رآه وذبح كلّ شاة استقبلها للناس والتجأ إلى دار من دور الأنصار فصاح به الناس من كلّ جانب وقالوا : قد ارتدّ الأشعث مرّة ثانية فأشرف عليهم من السطح وقال : يا أهل المدينة إنّي غريب ببلدكم وقد أولمت بما نحرت وذبحت فليأكل كلّ إنسان منكم ما وجد وليغد إليّ من كان له عليّ حقّ حتّى اُرضيه وفعل ذلك فلم يبق دار من دور المدينة إلّا وقد أوقد فيها بسبب تلك الجهلة فضرب أهل المدينة به المثل ، وقالوا : أولم من الأشعث ، وفيه قال الشاعر :

لقد أولم الكنديّ يوم ملاكه وليمة حمّال لثقل العظائم

قوله وإنّ امرءاً دلّ على قومه السيف وقاد إليهم الحتف لحريّ أن يمقته الأقرب ولا يأمنه الأبعد . إشارة إلى غدره بقومه ، وذلك أنّه لمّا طلب الأمان من زياد بن لبيد طلبه لنفر يسير من وجوه قومه فظنّ الباقون أنّه أخذ الأمان لجميعهم فسكتوا و نزلوا من الحصن على ذلك الظنّ فلمّا خرج الأشعث ومن طلب الأمان له من قومه دخل زياد إلى الحصن فقتل المقاتلة صبراً فذكروه الأمان فقال لهم : إنّ الأشعث لم يطلب الأمان إلّا لعشرة من قومه فقتل من قتلهم منهم ثمّ و افاه كتاب أبي بكر بالكفّ عنهم و حملهم إليه فحملهم ، وذلك معنى قوله عليه السلام دلّ على قومه السيف وقاد إليهم الحتف إذ قادهم إلى الحرب وأسلمهم للقتل ، ولا شكّ أنّ من كان كذلك فحقيق أن يمقته قومه ولا يأمنه غيرهم فأمّا ما حكاه السيّد ـ رحمه الله ـ من أنّه أراد به حديثاً كان للأشعث مع خالد بن الوليد باليمامة وأنّه غرّ قومه ومكر بهم حتّى أوقع بهم خالد فلم أقف على شيء من ذلك في وقائع خالد باليمامة ، وحسن الظنّ بالسيّد يقتضي تصحيح نقله ولعلّ ذلك في وقعة لم أقف على أصلها .

وأعلم أنّه عليه السلام ذمّه في هذا الفصل بجميع الرذائل النفسانيّة ونسبه إلى الجهل والغباوة الّذي هو طرف التفريط من الحكمة بالحياكة الّتي هي مظنّة لقلّة العقل ، و أشار إلى

الفجور الّذي هو طرف الإفراط من فضيلة العفّة بكونه منافقاً ، وكونه ابن كافر تأكيد لنسبة النفاق إليه ، وأشار إلى الفشل و قلّة التثبّت الّتي هي طرف التفريط و الإفراط من فضيلة الشجاعة بكونه قد اُسر مرّتين ، وكما أنّ فيه إشارة إلى ذلك ففيه أيضاً إشارة إلى نقصان عقله كما قلناه ، وأشار إلى الظلم والغدر الّذي هو رذيلة مقابلة لفضيلة الوفاء بقوله و إنّ امرءاً دلّ على قومه السيف وساق إليهم الحتف ، وباستجماعه لهذه الرذائل كان مستحقّاً للّعن و أمّا استعارتهم له عرف النار فلأنّ العرف عبارة عن كلّ عال مرتفع ، و الأعراف في القرآن الكريم سور بين الجنّة والنار ، ولمّا كان من شأن كلّ مرتفع عال أن يستر ماوراءه وكان الغادر يستر بمكره وحيلته اُموراً كثيرة وكان هو قد غرّ قومه بالباطل و غدربهم صدق عليه بوجه الاستعارة لفظ عرف النار لستره عليهم لما ورائه من نار الحرب أو نار الآخرة إذ حملهم على الباطل والله أعلم .

١٩ — وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلامُ

فَإِنَّكُمْ لَوْ عَايَنْتُمْ مَا قَدْ عَايَنَ مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ لَجَزِعْتُمْ وَوَهِلْتُمْ وَسَمِعْتُمْ وَأَطَعْتُمْ وَلٰكِنْ مَحْجُوبٌ عَنْكُمْ مَاقَدْ عَايَنُوا ، وَقَرِيبٌ مَايُطْرَحُ الْحِجَابُ ، وَلَقَدْ بُصِّرْتُمْ إِنْ أَبْصَرْتُمْ ، وَأُسْمِعْتُمْ إِنْ سَمِعْتُمْ ، وَهُدِيتُمْ إِنِ اهْتَدَيْتُمْ ، بِحَقٍّ أَقُولُ لَكُمْ لَقَدْ جَاهَرَتْكُمُ الْعِبَرُ وَزُجِرْتُمْ بِمَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ، وَمَا يُبَلِّغُ عَنِ اللهِ بَعْدَ رُسُلِ السَّمَاءِ إِلَّا الْبَشَرُ .

أقول : الوهل بالتحريك الفزع يقال وهل يوهل وهلاً : فزع ، واعلم أنّ الإنسان مادام ملتحفاً بجلباب البدن فإنّه محجوب بظلمة الهيئات البدنيّة و المعارضات الوهميّة والخياليّة عن مشاهدة أنوار عالم الغيب والملكوت وذلك الحجاب أمر قابل للزيادة والنقصان والقوّة والضعف ، والناس فيها على مراتب فأعظمهم حجباً و أكثفهم حجاباً الكفّار كما

أشار إليه القرآن الكريم مثلاً في حجبهم «أو كظلمات في بحر لجّيّ يغشيه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض»[(١)] الآية فمثل الكافر كرجل وقع في بحر لجّيّ صفته كذلك فأشار بالبحر اللجّيّ إلى الدنيا بما فيها من الأخطار المهلكة ، والموج الأوّل موج الشهوات الداعية إلى الصفات البهيميّة ، وبالحريّ أن يكون هذا الموج مظلماً إن حبّك الشيء يعمي ويصمّ ، والموج الثاني موج الصفات السبعيّة الباعثة على الغضب و العداوة و الحقد و الحسد والمباهات فبالحريّ أن يكون مظلماً لأنّ الغضب غول العقل وبالحريّ أن يكون هو الموج الأعلى لأنّ الغضب في الأكثر مستول على الشهوات حتّى إذا هاج أذهل عنها ، والسحاب هو الاعتقادات الباطلة والخيالات الفاسدة الّتي صارت حجاباً لبصيرة الكافر عن إدراك نور الحقّ إذ خاصيّة الحجاب أن يحجب نور الشمس عن الأبصار الظاهرة وإذا كانت هذه كلّها مظلمة فبالحرّي أن يكون ظلمات بعضها فوق بعض ، وأمّا أخفّهم حجباً وأرقّهم حجاباً فهم الّذين بذلوا جهدهم في لزوم أوامر الله ونواهيه وبالغوا في تصفية بواطنهم وصقال ألواح نفوسهم وإلقاء حجب الغفلة وأستار الهيئات البدنيّة فأشرقت عليهم شموس المعارف الإلهيّة وسالت إلى أودية قلوبهم مياه الجود الربانيّ المعطي لكلّ قابل ما يقبله ، فهؤلاء وإن كانوا قد بلغوا الغاية من الجهد في رفع الحجب وغسل درن الباطل عن نفوسهم إلّا أنّهم ماداموا في هذه الأبدان فهم في أغطية من هيئاتها و حجب من أستارها وإن ضعفت تلك الحجب ورقّت تلك الأغشية ، وما بين هاتين المرتبتين درجات من الحجب متفاوتة ومراتب متصاعدة متنازلة وبحسب تفاوتها يكون تفاوت النفوس في الاستضاءة بأنوار العلوم وقبول الانتقاش بالمعارف الإلهيّة والوقوف على أسرار الدين ، وبحسب تفاوت هذه الحجب تكون تفاوت ورود النار كما قال تعالى « وإن منكم إلّا واردها » [(٢)] ولن يخلص الإنسان من شوائب هذه الحجب وظلمتها إلّا بالخلاص عن هذا البدن ، وطرحه ، وحينئذ «تجد كلّ نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تودّ لو أنّ بينها و بينه أمداً بعيدا » [(٣)] فتكون

(١) ٢٤-٤٠

(٢) ١٩-٧٢ .

(٣) ٣ - ٢٨ .

مشاهدة بعين اليقين ما أعدّ لها من خير و ماهيّىء لها من شرّ بحسب استعدادها بما كسبت من قبل ، فأمّا قبل المفارقة فإنّ حجاب البدن مانع لها عن مشاهدة تلك الأُمور كما هي وإن حصلت على اعتقاد جازم برهانيّ أو نوع من المكاشفة الممكنة كما في حقّ كثير من أولياء الله إلّا أنّ ذلك الوقوف والاطّلاع يكون كالمشاهدة لأنّها مشاهدة حقيقيّة خالصة إذ لا تنفكّ عن شائبة الوهم والخيال ، ولذلك قال صلّى الله عليه وآله حاكياً عن ربّه : أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أُذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بل ما اطّلعتهم عليه أي وراء ما اطّلعتهم عليه ، وهو إشارة إلى طور المشاهدة الخالصة عن الشوائب الّتي هي عين اليقين بعد الموت ، وقد يسمّى ما أدركه أهل المكاشفات بمكاشفاتهم في حياتهم الدنيا عين اليقين، فأمّا إدراك من دون هؤلاء لتلك الأُمور فما كان منها مؤكّداً بالشعور بعدم إمكان النقيض فهو علم اليقين ، وقد يختصّ علم اليقين في عرف الصوفيّة بما تميل النفس إلى التصديق به ويغلب عليها ويستولى حتّى يصير هو المتحكّم المتصرّف فيها بالتحريص و المنع فيقال فلان ضعيف اليقين بالموت إذا لم يهتمّ بالاستعداد له فكأنّه غير موقن به مع أنّه لا يتطرّق إليه فيه شكّ ، وقويّ اليقين به إذا غلب ذلك على قلبه حتّى استغرق همّته بالتهيّؤ له . إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ قوله عليه السلام فإنّكم لو عاينتم ما قد عاين من مات منكم لجزعتم ووهلتم . شرطيّة متّصلة نبّه فيها على أنّ ورائهم من أهوال الآخرة وعذابها ممّا شاهده من سبق منهم إلى الآخرة ما لا يشاهدونه الآن بعين وإن علموه يقيناً ، وبيّن فيها لزوم جزعهم وفزعهم وسمعهم وطاعتهم إداعي الله على تقدير مشاهدتهم بعين اليقين لتلك الأُمور ، و هذه الملازمة ممّا شهد البرهان بصحّتها و أشار التنزيل الإلهيّ إلى حقيقتها ، وذلك قوله تعالى «ربّنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنّا موقنون» (١) وذلك مقتضى شهادتهم لأهوال الآخرة ، وجزعهم من تلك المشاهدة فيجيبهم لسان العزّة «أولم نعمّر كم ما يتذكّر فيه من تذكّر وجائكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير» (٢).

قوله ولكن محجوب عنكم ما قد عاينوا . استثناء لملزوم نقيض تالي هذه المتّصلة إذ

---

(١) ٣٢ - ١٢

(٢) ٣٥ - ٣٤

حجب تلك الأحوال عن بصائرهم مستلزم لعدم فزعهم وجزعهم وهو في صورة اعتذارمنهم نطق به لسان حالهم . قوله وقريب مايطرح الحجاب . مامصدريّة في موضع رفع بالابتداء وقريب خبره ، وهو إشارة إلى نحو تزييف لذلك العذر في صورة التهديد لهم إن جعلوا ذلك الخيال عمدة في التقصير عن العمل فإنّه عمّا قليل يرفع حجب الأبدان عن أحوالهم القيامة وأهوال يوم الطامّة ، و تكشط سماء أغطيتها من بصائر النفوس فتشاهد الجحيم قد سعّرت والجنّة قد أُزلفت «وإذا السماء كشطت وإذا الجحيم سعّرت وإذا الجنّة أُزلفت علمت نفس ما أحضرت» (١) و كما قال تعالى « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد» (٢)

قوله ولقد بصّرتم إن أبصرتم وأُسمعتم إن سمعتم وهديتم إن اهتديتم . إشارة إلى ما يشبه جواباً ثانياً عن صورة العذر السابق لحالهم وهو وجود الحجاب المانع عن مشاهدة مايوجب الجزع والفزع ؛ وذلك أنّ الحجاب وإن كان قائماً الآن وساتراً لتلك الأُمور عنكم فقد بصّرتم بها وأوضحت لكم بالعبر والأمثال على ألسنة الرسل عليهم السلام ، وأُسمعتم إيّاها في الكتب الإلهيّة والسنن النبويّة ، و هديتم عليها بالدلائل الواضحة والحجج القاطعة بحيث صارت كالمشاهدة لكم والمعلومة عياناً لاشكّ فيها ، فلا عذر إذن بالحجاب ، وتخصيص السمع والبصر بالذكر لأنّهما الآلتان اللتان عليهما مدار الاعتبار بأُمور الآخرة ، وأشار بالهداية إلى حظّ العقل من غير نظر إلى آلة ، ونبّه بإيراد إن الشرطيّة في المواضع الثلاثة على أنّه يجد الشكّ في إبصارهم لما بصّروا به و سماعهم لما أُسمعوا واهتدائهم بما هدوا به ، و كلّ ذلك تنفير لهم على القرار على الغفلة وتنبيه على الفرار إلى الله في طرق الاعتبار .

قوله بحقّ أقول لكم لقد جاهرتكم العبر وزجرتم بمافيه مزدجر . لمّا قدّم أنّهم بصّروا وأُسمعوا أردف ذلك ببيان ما بصّروا به وأُسمعوا إلى ما بصّروا به بمجاهرة العبر بالمصائب الواقعة بهم وبمن خلا قبلهم من القرون ، وإلى ما أُسمعوا به بالزجر بما فيه مزدجر ، وهي النواهي المؤكّدة المردفة بالوعيدات الهائلة والعقوبات الحاضرة الّتي في أقلّها ازدجار لذوي الألباب كما قال تعالى «ولقد جاءهم من الأنباء مافيه مزدجر حكمة بالغة فما تغن النذر» (٣) وقوله وما يبلغ عن الله بعد رسل السماء إلّا البشر . إشارة إلى أنّه ليس في الإمكان

(١) ٨١ - ١٢ (٢) ٥٠ - ٢١ (٣) ٥٤ - ٤

وراء ما جذبتم به إلى الله تعالى على ألسنة رسله طريقة أُخرى تدعون بها ؛ إذ ما يمكن دعوتكم إلّا بالوعد والوعيد والأمثال والتذكير بالعبر اللاحقة لقوم حقّت عليهم كلمة العذاب ، ونحو ذلك لا يمكن إيضاحه لكم مشاهدة إلّا على ألسنة الرسل البشريّة عليهم السلام فلا يمكن أن يبلغ إليكم رسالات ربّكم بعد رسل السماء الّتي هي الملائكة إلّا هم فينبغي أن يكون ذلك أمراً كافياً لكم في الالتفات إلى الله .

٢٠ - ومن خطبة له عليه السلام

فَإِنَّ الْغَايَةَ أَمَامَكُمْ وَإِنَّ وَرَاءَكُمُ السَّاعَةَ تَحْدُوكُمْ ؛ تَخَفَّفُوا تَلْحَقُوا فَإِنَّمَا تُنْتَظَرُ بِأَوَّلِكُمْ آخِرُكُمْ .

قال الشريف : أقول : إن هذا الكلام لو وزن . بعد كلام الله سبحانه وبعد كلام رسول الله صلى الله عليه وآله ، بكل كلام لمال به راجحاً ، وبرّز عليه سابقا . فأما قوله عليه السلام « تخففوا تلحقوا » فما سمع كلام أقل منه مسموعا ولا أ كثر محصولا وما أبعد غورها من كلمة ، وأنقع نطفتها من حكمة ، وقد نبهنا فى كتاب الخصائص على عظم قدرها وشرف جوهرها

أقول : لاشكّ أنّ هذه الكلمات اليسيرة قد جمعت وجازة الألفاظ وجزالة المعنى المشتمل على الموعظة الحسنة والحكمة البالغة وهي أربع كلمات : الاُولى أنّ الغاية أمامكم . و اعلم أنّه لمّا كانت الغاية من وجود الخلق أن يكونوا عباداً لله كما قال تعالى « وما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون »[١] وكان المقصود من العبادة إنّما هو الوصول إلى جناب عزّته و الطيران في حظائر القدس بأجنحة الكمال مع الملائكة المقرّبين ، وكان ذلك هو غاية الإنسان المطلوبة منه والمقصودة له و المأمور بالتوجّه إليها بوجهه الحقيقي فإن سعى لها سعيها أدركها وفاز بحلول جنّات النعيم وإن قصّر في طلبها و انحرف سواء الصراط الموصل إليها و قد علمت أنّ أبواب جهنّم عن جنبتي الصراط مفتّحة كان فيها من الهاوين ، وكانت غايته فدخلها مع الداخلين .

(١) ٥١ - ٥٦

فإذن ظهر أن غاية كلّ إنسان أمامه إليها يسير وبها يصير . الثانية قوله وإنّ ورائكم الساعة تحدوكم ، والمراد بالساعة القيامة الصغرى و هي ضرورة الموت ، فأمّا كونها ورائهم فلأنّ الإنسان لمّا كان بطبعه ينفر من الموت ويفرّ منه و كانت العادة في الهارب من الشيء أن يكون ورائه مهروب منه وكان الموت متأخّراً عن وجود الإنسان ولاحقاً تأخّراً و لحوقاً عقليّاً أشبه المهروب منه المتأخّر اللاحق تأخّراً و لحوقاً حسيّاً ، فلا جرم استعير لفظ الجهة المحسوسة وهي الوراء . وأمّا كونها تحدوهم فلأنّ الحادي لمّا كان من شأنه سوق الإبل بالحداء و كان تذكّر الموت وسماع نواد به مقلقاً مزعجاً للنفوس إلى الاستعداد لاُمور الآخرة والاُهبّة للقاء الله سبحانه فهو يحملها على قطع عقبات طريق الآخرة كما يحمل الحادي الإبل على قطع الطريق البعيدة الوعرة لاجرم أشبه الحادي فاُسند الحداء إليه . الثالثة قوله تخفّفوا تلحقوا . ولمّا نبّههم بكون الغاية أمامهم وأنّ الساعة تحدوهم في سفر واجب وكان السابق إلى الغاية من ذلك السفر هو الفائز برضوان الله ، وقد علمت أنّ التخفيف وقطع العلائق في الأسفار سبب للسبق و الفوز بلحوق السابقين لا جرم أمرهم بالتخفيف لغاية اللحوق في كلمتين : فالاُولى منهما قوله تخفّفوا و كنّى بهذا الأمر عن الزهد الحقيقيّ الّذي هو أقوى أسباب السلوك إلى الله سبحانه وهو عبارة عن حذف كلّ شاغل عن التوجّه إلى القبلة الحقيقيّة والإعراض عن متاع الدنيا وطيّباتها وتنحية كلّ ما سوى الحقّ الأوّل عن مستن الإيثار فإنّ ذلك تخفيف لأثقال الأوزار المانعة عن الصعود في درجات الأبرار الموجبة لحلول دار البوار وهي كناية باللفظ المستعار ، وهذا الأمر في معنى الشرط ، والثانية قوله تلحقوا وهو جزاء الشرط أي أن تخفّفوا تلحقوا ؛ والمراد تلحقوا بدرجات السابقين الّذين هم أولياء الله والواصلون إلى ساحل عزّته ، وملازمة هذه الشرطيّة قد علمت بيانها فإنّ الجود الإلهي لابخل فيه ولاقصور من جهته والزهد الحقيقيّ أقوى أسباب السلوك إلى الله كما سبق فإذا استعدّت النفس بالإعراض عمّا سوى الحقّ سبحانه وتوجّهت إلى استشراق أنوار كبريائه فلا بدّ أن يفاض عليها ما تقبله من الصورة التماميّة فيلحق بدرجة السابقين ويتّصل بساحل العزّة في مقام أمين . الرابعة فإنّما ينتظر بأوّلكم آخركم أي إنّما ينتظر بالبعث الأكبر والقيامة الكبرى للّذين ماتوا أوّلاً وصول الباقين وموتهم ، وتحقيق ذلك الانتظار أنّه لمّا كان نظر العناية الإلهيّة إلى الخلق نظراً واحداً والمطلوب

منهم واحدوهو الوصول إلى جناب عزّة الله الّذي هو غايتهم أشبه طلب العناية الإلهيّة وصول الخلق إلى غايتهم انتظار الإنسان لقوم يريد حضور جميعهم وترقّبه بأوائلهم وصول أواخرهم فأُطلق عليه لفظ الانتظار على سبيل الاستعارة ، ولمّا صوّر هيهنا صورة انتظارهم لوصولهم جعل ذلك علّة لحثّهم على التخفيف وقطع العلائق ، ولا شكّ أنّ المعقول لأُولي الألباب من ذلك الانتظارحاثّ لهم أيضاً على التوجّه بوجوه أنفسهم إلى الله والإعراض عمّا سواه . فهذا ماحضرني من أسرار هذه الكلمات . وكفى بكلام السيّد -رحمه الله- مدحاً لها وتنبيهاً على عظم قدرها ، وقد استعار لفظ النطفة وهو الماء الصافي للحكمة . وبالله التوفيق والعصمة.

٢١ - وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلامُ

أَلَا وَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ ذَمَّرَ حِزْبَهُ ، وَاسْتَجْلَبَ جَلَبَهُ . لِيَعُودَ الْجَوْرُ إِلَى أَوْطَانِهِ ، وَيَرْجِعَ الْبَاطِلُ إِلَى نِصَابِهِ . وَاللهِ مَا أَنْكَرُوا عَلَيَّ مُنْكَرًا ، وَلَا جَعَلُوا بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ نِصْفًا . وَإِنَّهُمْ لَيَطْلُبُونَ حَقًّا هُمْ تَرَكُوهُ ، وَدَمًا هُمْ سَفَكُوهُ ؛ فَلَئِنْ كُنْتُ شَرِيكَهُمْ فِيهِ فَإِنَّ لَهُمْ لَنَصِيبَهُمْ مِنْهُ ، وَلَئِنْ كَانُوا وَلُوهُ دُونِي فَمَا التَّبِعَةُ إِلَّا عِنْدَهُمْ ، وَإِنَّ أَعْظَمَ حُجَّتِهِمْ لَعَلَى أَنْفُسِهِمْ ! يَرْتَضِعُونَ أُمًّا قَدْ فَطَمَتْ وَيُحْيُونَ بِدْعَةً قَدْ أُمِيتَتْ !! يَا خَيْبَةَ الدَّاعِي ! مَنْ دَعَا ؟ وَإِلَامَ أُجِيبَ ؟ وَإِنِّي لَرَاضٍ بِحُجَّةِ اللهِ عَلَيْهِمْ ، وَعِلْمِهِ فِيهِمْ ؛ فَإِنْ أَبَوْا أَعْطَيْتُهُمْ حَدَّ السَّيْفِ وَكَفَى بِهِ شَافِيًا مِنَ الْبَاطِلِ ، وَنَاصِرًا لِلْحَقِّ ، وَمِنَ الْعَجَبِ بَعْثُهُمْ إِلَيَّ أَنْ أَبْرُزَ لِلطِّعَانِ ! وَأَنْ أَصْبِرَ لِلْجِلَادِ ، هَبِلَتْهُمُ الْهَبُولُ لَقَدْ كُنْتُ وَمَا أُهَدَّدُ بِالْحَرْبِ ، وَلَا أُرْهَبُ بِالضَّرْبِ ، وَإِنِّي لَعَلَى يَقِينٍ مِنْ رَبِّي ، وَغَيْرِ شُبْهَةٍ مِنْ دِينِي .

أقول : أكثر هذا الفصل من الخطبة الّتي ذكرنا أنّه عليه السلام خطبها حين بلغه أنّ طلحة والزبير خلعا بيعته ، وفيه زيادة ونقصان ، وقد أورد السيّد بعضه فيما قبل وإن كان قد نبّه في خطبته على سبب التكرار والاختلاف بالزيادة والنقصان ، ونحن نورد الخطبة بتمامها ليتّضح المقصود وهي بعد حمد الله والثناء عليه والصلوة على رسول الله صلّى الله عليه وآله أيّها الناس إنّ الله افترض الجهاد فعظّمه وجعله نصرته و ناصره والله ما صلحت دنيا و لا دين إلّا به ، و قد جمع الشيطان حزبه واستجلب خيله ومن أطاعه ليعود له دينه وسنّته وخدعه و قد رأيت اُموراً قد تمحّضت ، والله ما أنكروا عليّ منكراً ولا جعلوا بيني وبينهم نصفاً ، و إنّهم ليطلبون حقّاً تركوه ودما سفكوه فإن كنت شريكهم فيه فإنّ لهم لنصيبهم منه ، و إن كانوا ولّوه دوني فما الطلبة إلّا قبلهم ، وإنّ أوّل عدلهم لعلى أنفسهم ، ولا أعتذر ممّا فعلته ولا أتبرّء ممّا صنعت ، وإنّ معي لبصيرتي ما لبست ولا لبّس عليّ وإنّها للفئة الباغية ، فيها الحمّ والحمة طالت جلبتها وانكفت جونتها ليعودنّ الباطل في نصابه يا خيبة الداعي من دعا لوقيل ما أنكر في ذلك ، وما أمامه وفيمن سنّته ، والله إذن ازاح الباطل عن نصابه وأنقطع لسانه ، وما أظنّ الطريق له فيه واضح حيث نهج ، و الله ما تاب من قتلوه قبل موته ولاتنصّل من خطيئته وما اعتذر إليهم فعذّروه ولا دعا فنصروه ، وأيم الله لأفرطنّ لهم حوضاً أنا ماتحه لايصدرون عنه بريّ ولا يعبّون حسوة أبداً ، وإنّها لطيّبة نفسي بحجّة الله عليهم وعلمه فيهم ، وإنّي داعيهم فمعذّر إليهم فإن تابوا وقبلوا و أجابوا و أنابوا فالتوبة مبذولة والحقّ مقبول وليس عليّ كفيل ، و إن أبوا أعطيتهم حدّ السيف و كفى به شافياً من باطل وناصر المؤمن ومع كلّ صحيفة شاهدها وكاتبها والله إنّ الزبير وطلحة وعائشة ليعلمون أنّي على الحقّ وهم مبطلون . ذمر مخفّفاً ومشدّداً أي حثّ ، و الجلب الجماعة من الناس وغيرهم تجمع وتؤلّف ، و تمحضّت تحرّكت ، والنصف بكسر النون وسكون الصاد النصفة و هي الاسم من الإنصاف ، والتبعة ما يلحق الإنسان من درك ، و الحمّ بفتح الحاء وتشديد الميم بقيّة الإليّة الّتي اُذيبت واُخذ دهنها ، و الحمة السواد وهما استعارتان لأرذال الناس وعوامهم ، والجبلة الأصوات ، وجونتها بالضم سوادها ، وانكفت واستكفت أي استدارت ، وزاح وانزاح تنحّى ، والنصاب الأصل ، وتنصّل من الذنب تبرّأ منه ، و العب

الشرب من غير مص ّ، والحسوة بضم الحاء قدر ما يحسى مرّ ة ، والجلاد المضاربة بالسيف ، والهبول الثكلى ، و الهبل الثكل . واعلم أنّه عليه السلام نبّه أوّلاً على فضل الجهاد لأنّ غرضه استنفارهم لقتال أهل البصرة فأشار أوّلاً إلى وجوبه من الله تعالى والكتاب العزيز مشحون بذلك كقوله تعالى «وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم» (١) و نحوه ، ثمّ أردفه بذكر تفضيل الله تعالى له وذلك كقوله تعالى «لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أُولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة و كلاً وعد الله الحسنى وفضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه ومغفرةً ورحمةً وكان الله غفوراً رحيماً» (٢) ثمّ يذكر أنّ الله جعله نصرةً له وناصرا و ذلك كقوله تعالى «إن تنصروا الله ينصركم» والمراد نصرة دين الله وعباده الصالحين إذ هو الغنيّ المطلق الّذي لا حاجة به إلى مُعين وظهير ، ثمّ بالقسم الصادق أنّه ما صلحت دنيا ولا دين إلّا به أمّا صلاح الدنيا به فلأنّه لولا الجهاد في سبيل الله و مقاومة أهل الغلبة لخربت الأرض والبلاد كما قال الله تعالى «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكنّ الله ذو فضل على العالمين» (٣) وأمّا صلاح الدين فظاهر أنّه إنّما يكون بمجاهدة أعداء دين الله الساعين في هدم قواعده ، فأمّا قوله وقد ذمر الشيطان حزبه و استجلب جلبه ومن أطاعه . فقد سبق بيانه ، وقوله ليعود له دينه وسنّته وخدعه فظاهر أنّ غاية سعي الشيطان من وسوسته تمكّنه من الخداع وعود المذاهب الباطلة الّتي كانت قبل الرسول صلّى الله عليه وآله دينه وطريقته ، و كلّ ذلك تنفير للسامعين عمّا له من خالقه وجذب لهم إلى الحرب .

قوله وقد رأيت أُموراً قد تمحضت . إشارة إلى تعيين ما يستنفرهم إليه ، وتلك الأُمور هي ما يحسّ به من مخالفة القوم وأُهبّتهم لقتاله . قوله والله ما أنكروا عليّ منكراً ولا جعلوا بيني وبينهم نصفا إنّهم إلى قوله سفكوه . إشارة إلى إنكار ما ادّعوه منكراً ونسبوه إليه من قتل عثمان والسكوت عن النكير على قاتليه فأنكر أوّلاً إنكارهم عليه تخلّفه عن عثمان الّذي زعموا أنّه منكر ، ولمّا لم يكن منكراً كما ستعلم ذلك كان الإنكار عليه هو المنكر ، و أشار بقوله و لا جعلوا

---

(١) ٩-١ ٤١
(٢) ٤ - ٩٧
(٣) ٢ - ٢٥٢

بيني وبينهم نصفاً إلى أنّهم لو وضعوا العدل بينهم وبينه لظهر أنّ دعواهم باطلة، وقوله وإنّهم ليطلبون حقّاً هم تركوه ودماً هم سفكوه. إشارة إلى طلبهم لدم عثمان مع كونهم شركاء فيه. روى أبو جعفر الطبري في تاريخه أنّ عليّاً عليه السلام كان في ماله بخيبر لمّا أراد الناس حصر عثمان فقدم المدينة و الناس مجتمعون على طلحة في داره فبعث عثمان إليه يشكو أمر طلحة فقال عليه السلام: أنا أكفيكه فانطلق إلى دار طلحة و هي مملوّة بالناس فقال له: يا طلحة ما هذا الأمر الّذي صنعت بعثمان فقال طلحة: يا أبا الحسن بعدما مسّ الحزام طبيين فانصرف عليّ عليه السلام إلى بيت المال فأمر بفتحه فلم يجدوا المفتاح فكسّر الباب وفرّق ما فيه على الناس فانصرفوا من عند طلحة حتّى بقي وحده فسرّ عثمان بذلك، وجاء طلحة إلى عثمان فقال له: يا أمير المؤمنين إنّي أردت أمراً فحال الله بيني و بينه وقد جئتك تائبا فقال: والله ماجئت تائباً ولكن جئت مغلوباً الله حسيبك ياطلحة، و روى أبو جعفر أيضاً أنّه كان لعثمان على طلحة بن عبدالله خمسون ألفاً فقال له يوماً قد تهيّىء مالك فاقبضه فقال هولك معونة على مروّتك فلمّا حصر عثمان قال عليّ عليه السلام بطلحة اُنشدك الله إلّا كففت عن عثمان فقال لا والله حتّى تعطى بني اُميّة الحقّ من أنفسها فكان عليّ عليه السلام يقول بعد ذلك ألحا الله ابن الصعبة أعطاه عثمان ما أعطاه و فعل به ما فعل، وروى أنّ الزبير لمّا برز لعليّ عليه السلام يوم الجمل قال له: ما حملك ياعبدالله على ما صنعت؟ قال: أطلب بدم عثمان فقال له: أنت وطلحة وليّتماه وإنّما توبتك من ذلك أن تقدّم نفسك وتسلّمها إلى ورثته، و بالجملة فدخولهم في قتل عثمان ظاهر وهذه مقدّمة من الحجّة عليهم.

وقوله فلئن كنت شريكهم فيه فإنّ لهم لنصيبهم منه ولئن كانوا ولّوه دوني فما التبعة إلّا عندهم. تمام للحجّة، وتقريرها أنّهم دخلوا في دم عثمان و كلّ من دخل فيه فإمّا بالشركة أو بالاستقلال وعلى التقديرين فليس لهم أن يطلبوا بدمه، وأشار إلى القسم الأوّل بقوله فإن كنت شريكهم فيه فإنّ لهم لنصيبهم منه أي على تقدير كونهم شركائي في ذلك فعليهم أن يبدؤا بتسليمهم أنفسهم إلى أوليائه، وأشار إلى الثاني بقوله وإن كانوا ولّوه دوني فما الطلبة إلّا قبلهم، وقوله وإنّ أوّل عدلهم لعلى أنفسهم زيادة تقرير للحجّة أي أنّ العدل الّذي يزعمون أنّهم يقيمونه في الدم المطلوب ينبغي أن يصنعوه أوّلا على أنفسهم، وقوله ولا أعتذر ممّا فعلت

ولا أبرء ممّا صنعت أي أنّ الاعتزال الّذي فعلته في وقت قتل عثمان لم يكن على وجه تقصير في الدين يوجب الاعتذار والتبرّء منه فأعتذر وأتبرّء كما سنبيّن وجه ذلك إنشاء الله قوله وإنّ معي لبصيرتي مالبست ولالبّس عليّ. تقدّم بيانه، و قوله و إنّها للفئة الباغية فيها الحمّ والحمة. استعارهاتين اللفظتين لأسقاط الناس وأرذا لهم الّذين جمعوا لقتاله؛ و وجه الإستعارة مشابهتهم فحم الإلية وما اسوّد منها في قلّة المنفعة و الخير، و قوله طالت جلبتها أي ارتفعت أصواتها، و هي كناية عمّا ظهر من القوم من تهديدهم و توعيدهم بالقتال، وقوله وانكفت جونتها أي استدار سوادها واجتمع وهو كناية أيضاً عن مجمع جماعتهم لما يقصدون، و قوله يرتضعون أمّاً قد فطمت استعار لفظ الأمّ لنفسه عليه السلام أو للخلافة فبيت المال لبنها، والمسلمون أولادها المرتضعون، و كنّى بارتضاعهم لها وقد فطمت عن التماسهم منه عليه السلام من الصلات و التفضيلات مثل ماكان عثمان يصلهم به ويفضّل بعضهم على بعض ومنعه لهم من ذلك، وقوله ويحيون بدعة قد أُميتت إشارة إلى ذلك التفضيل فإنّه كان بخلاف سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسنّة الشيخين والبدعة مقابلة للسنّة، و إماتتها تركه عليه السلام في ولايته و قوله ليعودنّ الباطل في نصابه توعّدلهم بعود ما كانوا عليه من الباطل في الجاهليّة واستنفار للسامعين إلى القتال، وقوله ياخيبة الداعي من دعا خرج مخرج التعجّب من عظم خيبة الدعاة إلى قتاله و من دعا، وإلى ما أُجيب استفهام على سبيل الاستحقار للمدعوّين لقتاله والناصرين إذ كانوا عوامّ الناس ورعاعهم وللمدعوّ إليه وهو الباطل الّذي دعوا لنصرته، وقوله لو قيل ما أنكر في ذلك وما إمامه وفيمن سنّته والله إذن لزاح الباطل عن نصابه وانقطع لسانه متّصلة معناها لوسأل سائل مجادلاً لهؤلاء الدعاة إلى الباطل عمّا أنكروه من أمري و عن إمامهم الّذى به يقتدون وفيمن سنّتهم الّتي إليها يرجعون لشهد لسان حالهم بأنّي أنا إمامهم وفيّ سنّتهم فانزاح باطلهم الّذي أتوابه وانقطع لسانه، واستعمال لفظ اللسان هيهنا حقيقة على تقدير حذف المضاف أي انقطع لسان صاحبه عن الجواب به وتكون الاستعارة في لفظ الانقطاع للسكوت، أومجاز في العبارة عن الباطل والتكلّم به أي انقطع الجواب الباطل، وقوله وماأظنّ الطريق له فيه واضح حيث نهج الجملة عطف على قوله وانقطع لسانه، وواضح مبتدء وفيه خبره والجملة في موضع النصب مفعول ثان لأظنّ أي وماأظنّ

لو سأل السائل عن ذلك أنّ الطريق الّذي يرتكبه المجيب له فيه مجال بيّن ومسلك واضح حيث سلك بل كيف توجّه في الجواب انقطع ، وقوله والله ما طاب من قتلوه إلى قوله فنصروه. إشارة إلى عثمان وذمّ لهم من جهة طلبهم بدمه من اعتذر إليهم قبل موته فلم يغدروه ، ودعاهم إلى نصرته في حصاره فلم ينصروه مع تمكّنهم من ذلك ، وقوله وأيم الله لأفرطنّ لهم حوضاً أنا ماتحه ثمّ لا يصدرون عنه بريء . قد تقدّم تفسيره ، و قوله ولا يعبّون حسوة أبدا كناية عن عدم تمكينه لهم من هذا الأمر أو شيء منه كما تقول لخصمك في شيء و الله لا تذوق منه و لا تشرب منه جرعة ، وقوله أنّها الطيّبة نفسي بحجّة الله عليهم وعلمه فيهم . نفسي منصوب بدلاً من الضمير المتّصل بأن أو بإضمار فعل تفسيراً له ، وحجّة الله إشارة إلى أوامر الله الصادرة بقتال الفئة الباغية كقوله تعالى «فإن بغت إحديهما على الأُخرى فقاتلوا الّتي تبغي حتّى تفيء إلى أمر الله» (١) و كذلك كلّ أمر لله أو نهي عصى فيه فهو حجّة للحقّ و كلّ حجّة للحقّ فهي حجّة لله أي أنّي راض بقيام حجّة الله عليهم وعلم بما يصنعون ، وأيّ رضى للعاقل أتمّ وطيبة نفس أعظم من كونه لازماً للحقّ و كون خصمه على الباطل خارجاً من طاعة الله وهو القائم على كلّ نفس بما كسبت ، وقوله وإنّي داعيهم فمعذّر إلى قوله و ناصر المؤمن واضح بيّن ، وقوله وليس عليّ كفيل أي لا أحتاج فيما أبذله لهم من الصفح و الأمان على تقدير إنابتهم إلى ضامن ، وشافياً وناصراً منصوبان على التمييز ؛ وقوله و مع كلّ صحيفة شاهدها وكاتبها الواو للحال أي أنّهم إن لم يرجعوا اعطيتهم حدّ السيف ، والملائكة الكرام الكاتبون الّذين يعلمون ما نفعل يكتب كلّ منهم أعمال من و كلّ به في صحيفته و يشهد بها في محفل القيامة ، وقوله ومن العجب بعثتهم إليّ أن أبرز للطعان و أن أصبر للجلاد تعجّب من تهدّدهم له بذلك مع علمهم بحاله في الشجاعة والحرب والصبر على المكاره ، وهو محلّ الاستهزاء والتعجّب منهم ، وقوله هبلتهم الهبول أي ثكلتهم الثواكل ، وهي من الكلمات الّتي تدعو بها العرب ، وقوله لقد كنت وما أهدّد بالحرب ولا أرهب بالضرب أي من حيث أنا كنت كذلك ، وقوله وإنّي لعلى يقين من ربّي و في غير شبهة من أمري تأكيد لقوّته على الحرب وإقدامه على الجلاد وجذب لقلوب السامعين إلى الثقة بأنّهم

(١) ٤٩ - ٩

على بيّنة من الله وبصيرة في متابعته على القتال والحرب فإنّ الموقن بأنّه على الحقّ ناصر لله ذابّ عن دينه عارٍ عن غبار الشبه الباطلة في وجه يقينه يكون أشدّ صبراً وأقوى جلداً وأثبت في المكاره ممّن لا يكون كذلك فيقدم على القتال بشبهة غطّت على عين بصيرته أو هوى لزخرف الدنيا وباطلها قاده إلى ذلك ، وبالله التوفيق هذا آخر الجلد الأوّل ويتلوه أوّل الجلد الثاني من هذا الكتاب

العنوان	الصفحه

العنوان	الصفحة

العنوان	الصفحة

خرج الكتاب والحمد لله ـ بشكل بديع متناسب العصر بحسن الترتيب وكمال التنظيم و الخلوّ من الأخطاء إلّا ما زاغ عنه البصر وما لا يخفى على أهل النظر كزيادة نقطة أو ألف أو نقصانهما ، و نثق من القراء الكرام تقدير مبذول جهدنا وما لاقيناه من الصعوبة في سبيل التنقيح وسيصدر الأجزاء متتالية إنشاء الله